



TEORIA E STORIA DEL DIRITTO PRIVATO

RIVISTA INTERNAZIONALE ONLINE - PEER REVIEWED JOURNAL
ISSN: 2036-2528

Luigi Sandirocco

Laiche e religiose

Numero X Anno 2017

www.teoriaestoriadeldirittoprivato.com

Proprietario e Direttore responsabile

Laura Solidoro

Comitato Scientifico

A. Amendola (Univ. Salerno), E. Autorino (Univ. Salerno), J.P. Coriat (Univ. Paris II), J.J. de Los Mozos (Univ. Valladolid), L. Garofalo (Univ. Padova), P. Giunti (Univ. Firenze), L. Loschiavo (Univ. Teramo), A. Petrucci (Univ. Pisa), P. Pichonnaz (Univ. Fribourg), J.M. Rainer (Univ. Salzburg), S. Randazzo (Univ. LUM Bari), L. Solidoro (Univ. Salerno), J.F. Stagl (Univ. de Chile), E. Stolfi (Univ. Siena), V. Zambrano (Univ. Salerno).

Comitato Editoriale

A. Bottiglieri (Univ. Salerno), C. Corbo (Univ. Napoli Federico II), M. d'Orta (Univ. Salerno), F. Fasolino (Univ. Salerno), L. Gutiérrez Massón (Univ. Complutense de Madrid), L. Monaco (Seconda Univ. Napoli), M. Scognamiglio (Univ. Salerno), A. Triscioglio (Univ. Torino)

Redazione

P. Capone (Univ. Napoli Federico II), S. Cherti (Univ. Cassino), N. Donadio (Univ. Milano)

Comitato dei Referees

F. Amarelli, A. Calore, R. Cardilli, D. Centola, A. Cernigliaro, G. Coppola, T. Dalla Massara, L. De Giovanni, I. Del Bagno, I. Fargnoli, V. Ivone, L. Labruna, P. Lambirini, A. Lovato, L. Maganzani, F. Mancuso, G. Matino, F. Mercogliano, A. Palma, F. Procchi, S. Puliaatti, F. Reduzzi Merola, M. Robles, M. Squillante, A. Torrent, G.P. Trifone, A. Tucci, P. Ziliotto.

Segreteria di Redazione

G. Crescenzo, C. De Cristofaro, P. Pasquino

Sede della Redazione della rivista:

Prof. Laura Solidoro

Via R. Morghen, 181

80129 Napoli, Italia

Tel. +39 333 4846311

Con il patrocinio di:



Ordine degli Avvocati di Salerno



Dipartimento di Scienze Giuridiche
(Scuola di Giurisprudenza)
Università degli Studi di Salerno

Aut. Tr. Napoli n. 78 del 03.10.2007

Provider

Aruba S.p.A.

Piazza Garibaldi, 8

52010 Soci AR

Inscr. Cam. Comm. N° 04552920482 – P.I. 01573850616 – C.F. 04552920482

Come Collaborare

I contributi, conformi ai criteri di citazione indicati sul sito web della rivista, non superiori ai 98.000 caratteri, dovranno essere inviati all'indirizzo di posta elettronica della Redazione con l'indicazione della qualifica, della città e della nazione di residenza degli Autori (sede universitaria o Foro di appartenenza o Distretto notarile) e, se si desidera, dell'indirizzo di posta elettronica (che verrà pubblicato in calce al contributo). Gli autori sono invitati a inviare alla Rivista, insieme con il testo da pubblicare, due 'abstract', di cui uno in lingua diversa da quella del contributo, e 'parole chiave' nelle due lingue.

'Teoria e storia del diritto privato' subordina la pubblicazione dei contributi che pervengono alla Redazione alla sola approvazione da parte del Comitato scientifico, che si riserva di escludere dalla pubblicazione gli articoli che non risulteranno in linea con il programma scientifico della Rivista. Tuttavia, in considerazione dei nuovi parametri introdotti dalle Sedi universitarie per la valutazione dei lavori scientifici e per l'accreditamento, se l'Autore ne fa richiesta, ciascun saggio pervenuto alla Rivista può essere valutato da due Referees. I Referees sono Colleghi cui la Direzione e il Comitato scientifico della Rivista – in attenta considerazione sia del settore scientifico-disciplinare cui risulta riferibile il saggio da valutare, sia della professione dell'Autore – chiedono di effettuare un processo di valutazione anonimo, inviando con e-mail l'articolo, privo del nome dell'Autore e di tutti i riferimenti alla sua identità (si invitano perciò gli Autori interessati alla valutazione dei Referees a far pervenire alla Redazione due files del saggio, di cui uno risulti privo di ogni riferimento alla propria identità). Nella fase della valutazione, pertanto, i Referees non conoscono l'identità dell'Autore e, a sua volta, l'Autore non conosce l'identità dei Referees che valutano il suo contributo (c.d. doppio cieco, *double blind*). Tuttavia, per la trasparenza del procedimento, nell'anno successivo alla pubblicazione on line del saggio, la Rivista comunica mediante pubblicazione l'identità dei Referees. La Direzione della Rivista riceve da ciascun Referee una relazione (*report*), che viene inviata con e-mail all'altro Referee e all'Autore. Dopo aver esaminato le due relazioni dei Referees, il Direttore responsabile e il Comitato scientifico decidono se pubblicare il saggio, o respingerlo, o richiederne una revisione (in tale ultimo caso la nuova versione viene inviata ai Referees per un secondo giudizio). Ai fini della pubblicazione, il giudizio dei Referees non è vincolante, perché la Direzione e il Comitato scientifico decidono in ultima istanza se pubblicare l'articolo o rifiutarlo, soprattutto qualora si verifichi una divergenza di opinione tra i Referees. Il *report* dei Referees consiste in un commento, schematico o in forma discorsiva, composto di due parti. Nella prima parte si espone un giudizio sui seguenti punti: 1) Attinenza del tema trattato alle finalità della Rivista; 2) Originalità o rilevanza della trattazione; 3) Correttezza del metodo e coerenza delle argomentazioni; 4) Attenzione critica per la letteratura sul tema trattato; 5) Livello di comprensibilità da parte dei lettori della Rivista (accademici e professionisti). Nella seconda parte del *report*, il Referee giudica il lavoro come: a) pubblicabile, oppure b) non pubblicabile, oppure c) pubblicabile con modifiche (specificandole).

Sarà cura della Redazione della Rivista comunicare all'indirizzo di posta elettronica degli Autori l'accettazione del contributo e la data di pubblicazione dello stesso.

'Teoria e storia del diritto privato' è una rivista a formazione progressiva: i contributi, pertanto, previa approvazione del Comitato scientifico, verranno inseriti nel sito in corso d'anno, circa 60 gg. dopo l'arrivo in Redazione.

LAICHE E RELIGIOSE

SOMMARIO: 1. La donna romana: *status* giuridico e peculiarità – 2. Una testimonianza controversa – 3. Privilegio presunto – 4. Il ruolo pubblico della sacerdotessa – 5. Conclusioni.

1. *La donna romana: 'status' giuridico e peculiarità*

La letteratura latina ci ha tramandato aspetti e figure del microcosmo femminile che incarnano il vizio, facendone archetipi che devono dimostrare *a contrariis* quali sono le virtù tramandate, apprezzate e protette da una società espressione del suo tempo, marcatamente maschilista¹. Il mondo dei romani circoscrive

* Il contributo, sottoposto a valutazione, è destinato alla pubblicazione in *Scritti in ricordo di Giovanna Mancini*.

Lo *status* giuridico delle donne laiche nell'esperienza giuridica romana e delle sacerdotesse di Vesta ha rappresentato motivo di riflessione e di numerosi scambi di opinioni con la cara amica e collega Giovanna Mancini. Ho fatto tesoro di ogni suo prezioso suggerimento ricevuto in occasione degli ultimi viaggi compiuti assieme dalla città di comune residenza alla sede della Facoltà di Giurisprudenza di Teramo, dove l'ho affiancata, sia nell'attività didattica sia negli studi, per oltre venti anni. Con l'odierna analisi che, attraversando la dimensione religiosa e sociale delle Vestali, sottolinea la specialità delle donne votate al culto di Vesta dalla generalità delle matrone romane, ho inteso tornare a occuparmi dell'argomento oggetto d'indagine di un precedente lavoro monografico (L. SANDIROCCO, *Vergini Vestali. Onori, oneri, privilegi. Riflessione sul 'ius testamenti faciundi'*, Roma, 2016) per meglio focalizzarne gli aspetti e gli elementi più caratterizzanti nel tentativo di contribuire alla ricostruzione del mondo e della condizione femminile in Roma Antica. Il cambio di prospettiva nell'attuale indagine, ovvero il cambio di angolazione dal comparto giuridico-

l'universo della donna entro un perimetro nel quale essa deve esercitare in maniera esclusiva le qualità che ne fanno idealmente e formalmente una buona moglie e una buona madre, a garanzia delle fondamentali etiche e di sangue di Roma. Gli esempi femminili positivi tuttavia non mancano, come la storia insegna, ed è sufficiente rivolgere il pensiero a una donna di spiccate e straordinarie virtù come Cornelia, divenuta modello di un modo d'essere², e ne abbiamo un'altra eloquente sintesi nell'epigrafe sepolcrale della fine del II secolo a.C. del cosiddetto 'Elogio di Claudia'³:

CIL I.1211: *Hospes quod deico paullum est, asta ac pellege. Heic est sepulcrum hau pulcrum pulcrai feminae. Nomen parentes nominarunt Claudiam. Suom mareitum corde deilexit sovo. Gnatos duos creavit: horunc alterum in terra linquit, alium sub terra locat. Sermonem lepido, tum autem incessu commodo. Domum servavit, lanam fecit. Dixi. Abei.*

religioso a quello più marcatamente giuridico-sociale, mi ha consentito di inquadrare con maggior attenzione e ampiezza di visuale la posizione della donna nel mondo romano. E questo tenendo ben presenti il contesto storico, l'evoluzione dei costumi, la mentalità dell'epoca. Lo studio sulle Vestali e sui privilegi loro attribuiti per concorde convincimento, riporta all'attenzione quale fosse il quadro generale, e quindi quanto la specialità di cui era investita la missione delle sacerdotesse fosse avvertita al di fuori del comune sentire: un radicamento di questa eccezione, talmente profondo da risultare inscalfibile e accettato per se stesso. Perché la particolarità altro non è che una dimostrazione *a contrariis* delle regole che disciplinavano l'universo femminile, con i diritti (pochi) e i doveri (molti) derivanti dalla loro natura di donne in una società che in ogni aspetto aveva un carattere di forte maschilismo.

¹ Iuv. sat. 6.118.

² Cic. Brut. 104-211.

³ Il testo dell'iscrizione è stato peraltro al centro dell'analisi dettagliata di F. CENERINI, *La donna romana*, Bologna, 2002, 11-28 (in argomento rinvio, inoltre, alla recensione di L. SANDIROCCO, *Tre letture, tra tardo antico e mondo femminile romano*, in RDR, 6, 2006, 3 ss.).

Nella pietra è stato inciso com'è evidente un inno alle virtù femminili, attraverso la formula di un'esortazione al viandante a tramandare ciò che è stato affinché sia sempre un riferimento e un modello da seguire. Perché Claudia, come specificato nell'epigrafe, amava il marito, ne aveva assicurato la discendenza con due figli, custodiva la casa e filava la lana, aveva un eloquio misurato e un comportamento impeccabile. Ideale o idealizzata che fosse, Claudia incarnava tutto ciò che i romani volevano dalle loro donne. Più che specchio di vita reale, quindi, probabilmente il riflesso di un anelito alla perfezione. La donna romana viveva pertanto in una condizione di subordinazione all'uomo che poteva essere più o meno accentuata dai tempi e dal contesto sociale. Il suo ruolo veniva esplicitato dalle caratteristiche sessuali che dovevano condurla a essere moglie, madre e custode del focolare domestico. La sua natura la portava a procreare e la società pretendeva che assicurasse una discendenza legittima, perché da essa deriva l'ampio contesto dei diritti del *civis*, a fondamento dell'esistenza e della potenza di Roma. La certezza, non potendo essere garantita da riscontro genetico, doveva essere assicurata in altro modo, attraverso il comportamento e l'osservanza dei costumi, che andavano tutelati e rilanciati come modello etico. Si tratta di una pudicizia che investe il modo d'essere e anche di apparire. Ciò spiega il richiamo in epigrafe (*sermone lepido*) sulla virtù di Claudia di saper controllare l'uso della parola, oltre a quello dei costumi. La donna è gravata da una serie di preconcetti legati all'*infirmitas* o *fragilitas sexus*⁴ e *levitas animi*⁵, quale l'incapacità di dominare il discorso e di custodire un segreto, poiché preda dell'*impudica insania*. Non può e non deve rivelarsi ed esporsi all'esterno,

⁴ Ulp. 9 *ad ed.* D. 3.1.5.1; Ulp. 29 *ad ed.* D. 16.1.2.2-3; C. 5.3.20.1 (*Imp. Iustinianus*, a. 531-533); C. 5.35.1 (*Imp. Alexander Severus*, a. 224); C. 7.39.3 (*Imp. Gordianus*, a. 239); C. 8.17.12 (*Imp. Iustinianus*, a. 531).

⁵ Gai 1.190; Cic. *pro Mur.* 27.

neppure metaforicamente. Parlare in pubblico, infatti, è considerato alla stregua di denudarsi⁶. Così come la donna onesta non espone il suo corpo, coperto dalla tunica o dalla stola lunga fino ai piedi – diversamente dall'*amiculum* corto e stretto indossato da schiave, prostitute e matrone condannate per adulterio che si rivelano *ut nudaee*⁷ con le trasparenze del lino della *coa vestis*⁸ – non espone il suo animo affidandolo alla parola che può sfuggire di senno. «Il “normale” e accettabile comportamento femminile – così Cenerini –, corrispondente al modello ideale, deve essere ispirato alla *verecundia*, in quanto il pudore, da intendersi nel senso più ampio possibile, è parola chiave (...) nella rappresentazione di tale ideale femminile in età romana»⁹. La donna, riconoscibile per il suo *status* che veniva proiettato all'esterno, era per ciò stesso intoccabile¹⁰; quella onesta, custode di *mores maiorum* e dell'identità romana, può e deve dedicarsi all'attività che ne esplica pienamente il ruolo matronale in ambito domestico. Le faccende, ovvero la sorveglianza della servitù e la filatura della lana¹¹: fusi, conocchie e pesi del telaio diventano simboli della condizione ideale, e infatti

⁶ Plut. *coning. praec.* 31.

⁷ Oraz. *sat.* 1.2.99.

⁸ Tib. 2.3.53; 2.4.29-30; Prop. 4.5.56-57.

⁹ F. CENERINI, *La donna*, cit., 15.

¹⁰ Persino la moda, che evolve nel tempo, diventa un parametro di giudizio e un metro di virtù. I capelli rossi, notoriamente e schematicamente legati all'esercizio della prostituzione, gettano un'ombra di sospetto, appena temperato dal colore biondo che evocava una leggerezza nei costumi. Si segnala in argomento un interessante contributo di E. BIGGI, *Venere a Roma: la prostituta italica*, in *Gli affanni del vivere e del morire. Schiavi, soldati, donne, bambini nella Roma imperiale*, a cura di N. Criniti, Brescia, 1997, 73-88.

¹¹ L. SENSI, *Il 'mundus muliebris'*, in *Civiltà dei romani, III, Il rito e la vita privata*, a cura di S. Settis, Milano, 1992, 176-186.

appaiono nei corredi funebri e nelle iscrizioni¹². Un retaggio della tradizione più arcaica¹³ non solo romana: si pensi, nel mondo greco, a Penelope che tesse la tela custodendo le sue virtù dalle insidie dei Proci in attesa del ritorno del marito Ulisse¹⁴. La castità della matrona, espletata tra le mura domestiche, è inviolabile come sono inviolabili le mura stesse. Il mondo romano si erge a tutela della legittimità della discendenza e questo non può che passare attraverso la *castitas* matronale e la sua intangibilità sessuale nel chiuso degli spazi della vita privata protetti e verso l'esterno. Il privato diventa politico, come scrive Livio, perché la trasmissione dei cardini della romanità avviene attraverso i figli legittimi¹⁵. «La saggia donna sposata deve custodire la casa e sottrarsi alla pubblica vista (letteralmente nascondersi) in assenza del marito. Tale modello ideale femminile persiste nella letteratura romana, senza soluzione di continuità, fino alla tarda antichità. (...) Le parole chiave della rappresentazione ideale femminile matronale sono dunque poche e sempre le stesse: *casta*, cioè che ha rapporti sessuali solo all'interno del matrimonio a fini procreativi; *pudica*, modesta e riservata; *pia*, dedita alle pratiche del culto e al rispetto della tradizione del *mos maiorum*, il costume degli antenati, considerato l'unico codice di comportamento valido per i Romani; *frugi*, semplice e onesta; *domiseda*, che sta in casa; lanifica, che sta al

¹² I simboli del *mundus muliebris* vengono rappresentati nella stele di Nonia Privata di Assisi, lapide sepolcrale risalente a età imperiale, che riporta nella porzione superiore il corredo funerario femminile: effigi di ampolla, specchio e filame avvolto a una rocca (CIL XI.5501).

¹³ Emblematico in epoca regia il caso di Lucrezia al centro della stanza che fila la lana quando accende di concupiscenza Sesto Tarquinio che la violerà, dando a essa la motivazione del gesto estremo che ne preserva l'onore una volta *amissa pudicitia* (Liv. 1.58.10 ... *nec ulla deinde impudica Lucretiae exemplo vive*).

¹⁴ In argomento, in particolare, cfr.: F. FERRANDINI TROISI, *La donna nella società ellenistica. Testimonianze epigrafiche*, Bari, 2000.

¹⁵ Liv. 34.2.11.

telaio»¹⁶. Sono concetti espressi a più riprese, per quanto non in maniera completa e ordinata – nelle fonti letterarie e su quelle dell’archeologia sepolcrale, di cui l’epigrafe di Claudia è un significativo esempio – e appunto per questo non necessariamente ancorati alla realtà fattuale, ma piuttosto espressione di un ideale oggettivo e condiviso.

La società romana è permeata da una distinzione sessista che non prescinde dalla posizione preminente del maschio, da cui discende l’identificazione familiare come elemento fondante dell’intero sistema. Ciò non esclude che esistano forme riconosciute e tacite di temperamento dello squilibrio, lì dove l’*affectio maritalis* che unisce i coniugi in un rapporto di *quasi agnatio* porta gradatamente a una redistribuzione delle qualità legate ai ruoli, per quanto non si discostino in maniera radicale da modelli consolidati e condivisi. Il vertice costituito dal *pater familias* è pressoché inscalfibile poiché origine stessa della famiglia (in senso biologico, sacrale e sociale), ma la figura femminile che vi viene accolta *loco filiae* può essere accostata alla figura apicale attraverso il ruolo della *mater familias* che lo coadiuva. È l’uomo che dà la sua impronta al nucleo sociale, anche attraverso l’esteriorizzazione del materiale e dell’immateriale: il domicilio coniugale è quello che lui eleva a tale scopo, e la casa è sottoposta alla protezione di Lari e Penati il cui culto è di sua competenza, che condivide con la moglie alla quale assegna posizione e rango, ed essa assume come proprie divinità i *Manes*, gli agnati defunti. La moglie, inoltre, entra a far parte della *familia* e della *gens* aggiungendone il nome al suo d’origine, e può essere identificata con il *praenomen* del marito, tramite il genitivo d’appartenenza. Nelle mani dell’uomo è riposta la responsabilità giuridica della gestione domestica, compreso il mantenimento della moglie, i cui aspetti puramente funzionali

¹⁶ F. CENERINI, *La donna*, cit., 23-24.

rientrano nella sfera operativa della donna, che cura la parte economica e l'educazione dei figli, soprattutto in tenera età, ma che ricade comunque sotto l'autorità del *pater familias* che esercita i poteri disciplinari¹⁷. L'abuso di tali poteri porterà, a partire dal II secolo d.C., a concedere deroghe che accrescono il margine d'azione femminile: è il caso del decreto di Antonino Pio, confermato dai rescritti di Marco Aurelio e Settimio Severo, che consente alla donna l'*exceptio doli* nel caso in cui il marito proponga contro di lei l'*interdictum de liberis exhibendis*, trattenendo presso di sé i figli, ma ovviamente solo *ex iustissima causa*¹⁸. L'imperatore Diocleziano, sullo scorcio del III secolo d.C., inoltre, finirà con il riconoscere alla madre il potere di ottenere l'esibizione dei figli in sede processuale¹⁹.

Estrinsecazione dell'autorità e dell'egemonia del marito è l'onere di mantenere la moglie provvedendo a soddisfarne i bisogni, onere riconosciuto pure a carico di quest'ultima nei confronti del proprio partner, sebbene solo in casi eccezionali e di particolare indigenza²⁰. Già in età repubblicana, com'è noto, si avverte, infatti, l'esigenza di assicurare gli alimenti, nell'ipotesi di morte del marito, anche a favore della vedova *non conventa in manu*. Con la diffusione dei matrimoni *sine manu*, infatti, la donna, essendo ancora legata alla famiglia di origine, non poteva partecipare alla successione del marito, venendosi così a trovare priva di mezzi per conservare quelle condizioni di vita in cui aveva vissuto con il proprio coniuge. Qualora quest'ultimo avesse voluto assicurare alla vedova un dignitoso sostentamento senza istituirla erede (conservando così intatto ai figli il patrimonio della famiglia), si

¹⁷ G. RIZZELLI, *Padri romani. Discorsi, modelli, norme*, Lecce, 2016, 35 ss.

¹⁸ Ulp. 71 *ad ed.* D. 43.30.1.3.

¹⁹ C. 8.8.2-3 (*Impp. Diocletianus et Maximianus*, a. 293).

²⁰ Sul punto si rinvia a quanto trattato in L. SANDIROCCO, *Non solum alimenta praestari debent*, in RDR, 13, 2013, 16 ss.

diffuse la prassi di trasmettere per testamento le utilità di alcuni suoi beni o anche di tutto il patrimonio ma solo a titolo di godimento e finché ella fosse in vita. A tal proposito, si è soliti ritenere, sebbene con differenti sfumature, che proprio al fine di adempiere a questa particolare funzione alimentare, sarebbe sorto l'usufrutto²¹. In origine, a ogni modo, il reciproco obbligo agli alimenti sembrerebbe non fosse ufficializzato e il vincolo probabilmente rimesso all'affetto e alla fedeltà economica nei confronti del coniuge. La tutela, invece, sarebbe stata progressivamente garantita per divenire obbligo giuridico al soddisfacimento delle ristrettezze della parte bisognosa, e più in generale al mantenimento, con la produzione novellare di Giustiniano (Nov. 53.6, a. 537 e Nov. 117.5, a. 542), l'imperatore illirico infatti formalizzando la successione necessaria a vantaggio

²¹ Senza entrare nel merito della complessa questione dell'origine dell'istituto, appare condivisibile quanto sul punto sostenuto da Giuliano Crifò: «si potrà anche contestare l'opinione corrente, secondo la quale l'usufrutto sarebbe sorto proprio per sovvenire alle necessità della vedova non *conventa in manu*, assicurandole alimenti e mantenimento. Ma è certo, in ogni caso, che questa è la funzione totalmente assunta dal legato di usufrutto fatto alla vedova» (G. CRIFÒ, *Funzione alimentare dell'usufrutto e problemi connessi in diritto romano*, in *Studi in onore di D. Pettiti*, I, Milano, 1973, 457 ss.). La circostanza che nell'età repubblicana la condizione economica della vedova superstita fosse risolta ricorrendo anche a lasciti usufruttuari sembra, comunque, trovare conferma in Cicerone (Cic. *pro Caec.* 4.11: *moritur Fulcinius [...] testamento facit heredem quem habebat e Caesennia filium; usum et fructum omnium bonorum suorum Caesenniae legat ut frueretur una cum filio*; Cic. *pro Caec.* 7.19: *Quid ais? Istius ille fundus est quem sine ulla controversia quadriennium, hoc est quo tempore fundus venit, quoad vixit possedit Caesennia? «Usus enim» inquit «eius fundi et fructus testamento viri fuerat Caesenniae»*; Cic. *top.* 3.17: *non debet ea mulier cum vir bonorum quorum legavit cellis vinariis et oleariis plenis relictis, putare id ad se pertinere. Usus enim, non abusus, legatus est*; Cic. *top.* 4.21: *Si paterfamilias uxori ancillarum usum fructum legavit a filio neque a secundo herede legavit, morto filio mulier usum fructum non amittet*).

del coniuge lascerà intendere definitivamente sancito anche il connesso diritto agli alimenti²².

Ancora in età imperiale fa capo all'uomo il diritto di controllare la condotta della donna e di esercitare i poteri di correzione che vanno dalle sanzioni economiche sulla dote *propter liberos* e *propter mores* fino al ripudio che incide sul legame stesso²³. In caso di adulterio, poi, il ricorso al *repudium* è com'è noto addirittura obbligatorio, perché in ipotesi contraria potrebbe configurarsi il lenocinio²⁴. La *lex Iulia de adulteriis* gli concede di poter uccidere il complice qualora colga l'adultera in flagrante. Può inoltre liberarsi della responsabilità derivata da un delitto da lei commesso ma non può esercitare su di essa gli stessi poteri punitivi previsti per la figlia²⁵. Nessun controllo è invece concesso alla moglie sulla condotta del marito, e questo non fa che comprovare lo squilibrio *ab origine* tra i due sessi. Squilibrio ancor più marcato quando l'uomo abbia assunto la *manus* sulla donna, che nei secoli diviene sempre più desueto. La donna è *alieni iuris*, priva di capacità patrimoniale, e il marito può quindi nominarle un tutore per via testamentaria²⁶.

²² Le fonti non fanno cenno esplicito alla misura del vincolo alimentare tra coniugi salvo quanto statuirà Giustiniano ... *nuptiae autem sive matrimonium est viri et muliebri coniunctio, individuum consuetudinem vitae continens* (I. 1.9.1).

²³ NovTh. 12, a. 439.

²⁴ Tryph. 3 *disp.* D. 4.4.37.1; Marc. 2 *de adult.* D. 48.5.9 pr.

²⁵ A tale potere, com'è noto, è comunque posto un limite: Coll. 4.2.3: *secundo vero capite permitti patri, si in filia sua, quam in potestate habet; aut in ea, quae eo auctore, cum in potestate esset, viro in manum convenerit, adulterum domi suae generive sui deprehenderit isque in eam rem socerum adhibuerit, ut is pater eum adulterum sine fraude occidat, ita ut filiam in continenti occidat.*

²⁶ Su contenuto e tutela del vincolo nonché scioglimento delle nozze e poteri del partner sulla donna, cfr. da ultimo, R. ASTOLDI, *Il matrimonio in diritto romano classico*, Milano, 2014, 345-346.

A partire dal venticinquesimo anno i cittadini romani maschi e *sui iuris* acquisivano la piena capacità di agire. Per la donna, per quanto *sui iuris*, permaneva la sottoposizione per tutta la vita a una forma di tutela che si poteva manifestare in diversi modi, ma pur sempre in maniera rigida. Le impuberi erano soggette alla *tutela impuberum*, che era la stessa applicata ai maschi; con il raggiungimento della pubertà e sino alla morte le romane erano vincolate alla *tutela mulierum*, tipica delle donne. A esse era consentita l'amministrazione del proprio patrimonio, ma era loro sottratto ogni esercizio diretto di atti straordinari quali quelli *per aes et libram*, l'alienazione di *res Mancipi*, la costituzione di obbligazioni, la remissione di debiti, la manomissione degli schiavi. Per porre in essere tali atti si rendeva pertanto necessaria una sorta di autorizzazione da parte del tutore, che esercitava così l'*auctoritas*. In mancanza di un intervento tutoriale la donna avrebbe potuto soltanto *alienare res nec Mancipi* e formalizzare atti d'incremento del patrimonio. Per quanto l'evoluzione storico-sociale-giuridica consentirà nel corso dei secoli alle matrone di maturare e, quindi, di esercitare alcuni diritti in campo giuridico e patrimoniale, il sistema non consentirà mai di poter influire direttamente sul funzionamento dello Stato e delle sue strutture istituzionali, che erano e restavano esclusività maschile²⁷.

²⁷ Sulla donna romana e sua posizione giuridica nella sfera pubblica, da ultimo, si segnala: L. PEPPE, *'Civis Romana'. Forme giuridiche e modelli sociali dell'appartenenza e dell'identità femminili in Roma antica*, Lecce, 2016. E ancora su condizione e ruolo femminile nel mondo antico, fra i molteplici contributi e senza alcuna pretesa di completezza, in particolare, cfr.: L. CRACCO RUGGINI, *La donna e il sacro, tra paganesimo e cristianesimo*, in *La donna del mondo antico. Atti del II Convegno Nazionale di Studi (Torino, 18-20 aprile 1988)*, Torino, 1989, 243-275; N. CRINITI, *'Imbecillus sexus'. Le donne nell'Italia antica*, Brescia, 1999; E. CANTARELLA, *La vita delle donne. Storia di Roma. Caratteri e morfologie*, IV, Torino, 1989, 557; EAD., *Passato prossimo: donne romane da Tacita a Sulpicia*³, Milano, 2003; M.J. HIDALGO DE LA VEGA, *Plotina, Sabina y la dos Faustinas*, Salamanca, 2000; C. FAYER, *La 'familia*

Pur titolare della capacità giuridica, non aveva quella d'agire e di disporre del proprio patrimonio: qualora fosse *sui iuris* non poteva compiere atti giuridici rilevanti per il diritto, oppure formalizzare negozi che presupponevano la piena capacità di intendere e volere. Ancora nel II secolo d.C. è sottoposta, infatti, a tutela con la conseguenza che, raggiunta l'età di dodici anni e uscita dalla *tutela impuberum*, sarebbe entrata sotto *tutela mulierum* per l'intera durata, almeno in teoria, della propria esistenza – sino a fine età repubblicana in particolare la donna pubere *sui iuris* poteva, com'è noto, scegliere il tutore (*tutoris optio*) nonché intervenire nelle scelte nel caso di *coemptio fiduciaria tutelae evitandae* per il suo passaggio da un tutore all'altro – e salvo, dall'età augustea, quanto sancito dal disposto normativo della legge Giulia e Papia Poppea in merito al diritto di prole: *ius liberorum*²⁸.

romana: aspetti giuridici ed antiquari. *Sponsalia*, matrimonio e dote, Roma, 2005, 199 ss.; A. BUONOPANE, F. CENERINI, *Donna e vita cittadina nella documentazione epigrafica. Atti del II Seminario sulla condizione femminile nella documentazione epigrafica, Verona, 25-27 marzo 2004*, Faenza, 2005; F. CENERINI, *Dive e donne: mogli, madri, figlie e sorelle degli imperatori, da Augusto a Commodo*, Bologna, 2009; ID., *La donna*, cit.; ID., *The role of women as municipal 'matres'*, in *Women and The Roman City in the Latin West*, a cura di E. Hemelrijk e G. Woolf, Leiden-Boston, 2013, 9-22. Su ruolo e posizione giuridica della donna romana e greca, in particolare, cfr.: E. CANTARELLA, *L'ambiguo malanno. Condizione e immagine della donna nell'antichità greca e romana*, Milano, 2010, e bibliografia ivi elencata.

²⁸ Su *ius trium liberorum*, privilegi di genitori e figli nonché sulla liberazione della donna dall'obbligo dell'assistenza dell'educatore, in particolare e fra gli altri, cfr.: B. KÜBLER, *Über das 'Jus liberorum' der Frauen und die Vormundschaft der Mutter, ein Beitrag zur Geschichte der Rezeption des römischen Rechts in Ägypten*, in *ZSS*, 30, 1909, 160 ss.; S. SOLAZZI, *'Ius liberorum' e alfabetismo. (A proposito di P. Oxy. XII. 1467)*, in *Scritti di diritto romano*, II, Napoli, 1955, 227 ss.; E. CUQ, voce *'Ius liberorum'*, in *DS*, 3.1, 1963, 1193 ss.; F. SAMPER, *Sobre el destino des 'ius liberorum' en el tardo derecho romano occidental*, Santiago de Compostela, 1972; M. ZABLOCKA, *Le modifiche introdotte nelle leggi matrimoniali augustee sotto la dinastia giulio-claudia*, in *BIDR*, 89, 1986, 379 ss.; EAD., *Il 'ius trium liberorum' nel diritto romano*, in *BIDR*,

La trasmissione ereditaria, anche qualora la si inquadrasse come trasmissione genetica, era aliena dall'universo femminile nella sua generalità: non solo non era permessa con ruolo attivo, ma era preclusa persino la ricezione con un ruolo passivo. Secondo quanto sembrano precisare le XII tavole, le donne potevano entrare in possesso di beni paterni allo stesso modo dei figli maschi, ma non attraverso lo strumento giuridico del testamento. Equiparate ai fratelli nella successione del patrimonio familiare, avrebbero potuto ricevere, infatti, l'eredità *ab intestato* in qualità di *heredes suae*: figlie, nipoti in linea maschile e mogli *in manu (loco filiae del marito o del pater familias di questi in caso di coniuge alieni iuris)*²⁹. Solo nel tempo avrebbero acquisito, quindi, la capacità testamentaria potendo ereditare e fare disposizioni di ultima

91, 1988, 361 ss.; C. FAYER, *La 'familia'*, cit., 284 ss.; W. DAJZAK, *Die Aufhebung der Beschränkungen der 'capacitas' von Ebegatten in der nachklassischen Periode. Ein Beitrag zur Erforschung der 'lex Iulia et Papia'*, in *RIDA*, 42, 1995, 155 ss.; J. EVANS GRUBBS, *Law and Family in Late Antiquity. The Emperor Costantine's Marriage Legislation*, Oxford, 1995, 326 ss.; A. STEINWENTER, voce *Ius liberorum*, in *RE*, 10.2, 1919, 1281 ss.; P. BIAVASCHI, *La trasformazione del 'ius liberorum' in Occidente nel V-VI secolo d.C.: profili romanistici e legislazione visigotica*, in *Ravenna Capitale, territorialità e personalità, compresenza di diversi piani normativi*, a cura di G. Bassanelli Sommariva e S. Tarozzi, Ravenna, 2012, 75 ss.

²⁹ Tab. 5.4. Tale equiparazione non esisteva, invece, nel mondo greco dove la donna aveva una posizione giuridica distinta rispetto a quella privilegiata dell'uomo (sul punto, in particolare, cfr.: S. CAMPESE, S. GASTALDI, *La donna e i filosofi. Archeologia di un'immagine culturale*, Bologna, 1977; J. REDFIELD, *The women of Sparta*, in *CJ*, 73, 1977-1978, 146 ss.; V. ANDÒ, *La comunanza delle donne in Erodoto*, in *Philias charin, Miscellanea in onore di E. Marmi*, I, Roma, 1980, 85 ss.; P. CARTLEDGE, *Spartan wives: liberation or licence?*, in *CQ*, 31, 1981, 84 ss.; D. SCHAPS, *The Women in Greece in Wartime*, in *CPh*, 77, 1982, 193 ss.; S. CAMPESE, *Madre materia: donna, casa, città nell'antropologia di Aristotele*, in *Madre materia: sociologia e biologia della donna greca*, Torino, 1983, 15 ss.; C. MOSSÉ, R. DI DONATO, *'Status' e/o funzione. Aspetti della condizione della donna-cittadina nelle orazioni civili di Demostene*, in *Quad. Stor.*, 17, 1983, 151 ss.).

volontà, attraverso il testamento *per aes et libram*³⁰, con un ritardo di secoli rispetto a quanto sarebbe stato concesso alle sacerdotesse sin dagli albori di Roma.

Secondo parte della dottrina, diversamente, sarebbero stati *sui heredes*, almeno in origine, soltanto i soggetti di sesso maschile e il *pater familias* avrebbe confezionato il testamento nel caso di assenza di eredi maschi e per scegliere, al di fuori del nucleo familiare, un erede dello stesso sesso. La capacità successoria *ab intestato* della donna potrebbe, al contrario, farsi risalire a un'età successiva a quella dell'elaborazione decemvirale, probabilmente alla prima metà del III secolo a.C., in concomitanza con la diffusione dell'*usurpatio trinocitii*, mentre quella testamentaria sarebbe posteriore, da collocarsi cronologicamente fra la seconda metà del III e la prima metà del II secolo a.C.³¹

Una evidente limitazione derivata dal *genus* grava sui diritti e sulle prerogative delle donne ancora nel I secolo d.C. Questa diffusa penalizzazione, che si estrinseca sotto diverse forme non sempre dai contorni definiti e comunque dovuta a impedimenti e

³⁰ Si tratterebbe di una sorta di *mancipatio* con vincoli e limitazioni giuridiche per il solo soggetto di sesso femminile (in argomento, cfr.: E. CANTARELLA, *La vita*, cit., 602). Sul tema della successione intestata nell'esperienza giuridica romana ed ebraica, in particolare, cfr.: F. LUCREZI, *La successione intestata in diritto ebraico e romano. Studi sulla 'Collatio'*, III, Torino, 2005. Ancora sul ruolo della donna in ambito di diritti successori si segnala, da ultimo, il contributo di D. PIATTELLI, *Le figlie di Zelophehad*, in *Iura & Legal Systems*, 2, 2015, 48-50, che affronta il caso, narrato nel libro biblico dei Numeri, delle figlie di Zelofead, autorizzate da Dio a ricevere la rispettiva quota di eredità, in assenza di discendenti maschi. I lavori citati offrono un'acuta riflessione sui diversi tentativi esperiti nelle società antiche di conferire piena capacità giuridica e una sempre maggiore autonomia alle donne.

³¹ Sul punto e sulla bibliografia in argomento cfr.: L. MONACO, *'Hereditas' e 'mulieres'. Riflessioni in tema di capacità successoria della donna in Roma antica*, Napoli, 2000, 159 ss.

pregiudizi, sarebbe stata sostanzialmente ostativa alla possibilità di ereditare beni paterni o beni coniugali, di ereditare in via collaterale solo in presenza del vincolo di consanguineità, di testare soltanto in via indiretta.

La donna, pertanto, con le acquisite capacità successorie e in presenza di un matrimonio *sine manu* finì con l'ottenere una crescente autonomia e un graduale riconoscimento delle capacità di esercizio di diritti con una conseguente idoneità alla cura e alla gestione del proprio patrimonio. Sebbene emancipata e affrancata dalla *manus maritalis*, era comunque ancora costretta – in assenza di un parente maschio che esercitasse il suo potere in qualità di tutore legittimo – a soggiacere alla tutela dativa che trova la propria *ratio* nella di lei *infirmitas sexus*; come confermato, con una marcata puntualizzazione, dai giuristi della prima età imperiale³² e ribadito da quelli di età severiana quali Papiniano³³.

Il mondo romano è incardinato sulla figura del soldato-agricoltore, che è colui che ha fatto la storia e ha fatto grande Roma. I concetti di virilità, per quanto astratti, hanno un fondamento storico in un ruolo che ha attraversato le varie epoche detenendo il potere nelle diverse forme. Anche l'assetto istituzionale, politico e religioso, è espressione di quel cardine sociale fatto di regole e di potenza. Ciò che è pubblico è maschile, si tramanda per linea maschile e trova il suo fondamento nella matrice patriarcale della società. L'*ordo matronum* rappresentava a ogni modo una classe privilegiata rispetto alle donne nel loro complesso.

Un elemento che scuote la condizione giuridica ed economica della donna, nella percezione della società romana, è rappresentato dal dibattito che si innesca sull'abrogazione della *lex*

³² Gai 1.144.

³³ Pap. 31 *quaest.* D. 1.5.9.

Oppia sumptuaria del 215 a.C. Il confronto di tipo politico-ideologico, aperto con la proposta di abrogazione del disposto sul lusso delle donne, lasciò infatti trasparire un nuovo modo di intendere la posizione e lo *status* giuridico del sesso ‘debole’ nella società romana. Il concetto di lusso, posto all’indice quale elemento esteriore della decadenza dei costumi sarà rivendicato dalla donna come diritto sino a ottenere la formale abrogazione del disposto ritenuto particolarmente odioso: un mutamento dei costumi e capovolgimento dei *mores maiorum* forse solo apparente, comunque una probabile testimonianza di una parziale erosione dei valori del modello idealizzato di femminilità. I contemporanei assistevano con sconcerto e con non poche riserve d’ordine etico all’uscita, per quanto lenta, parziale e progressiva, della donna dal ruolo passivo e vincolante di sottoposta alla *potestas* del padre o alla *manus* del coniuge³⁴.

Appiano ci tramanda poi la vicenda di un provvedimento fiscale emanato dai triumviri con il quale si fa obbligo a 1.400 donne – *uxores dotatae* con cospicuo patrimonio – di finanziare le spese militari: in caso di dichiarazioni mendaci sull’effettiva consistenza dei loro possedimenti, per sottrarsi anche parzialmente a questo dovere, sarebbe stata irrogata una sanzione³⁵.

Al loro tentativo di appellarsi, scattò la convocazione davanti al tribunale dei triumviri, dove nessun uomo volle rappresentarle, tanto che l’arringa venne pronunciata da Ortensia, figlia dell’oratore Quinto Ortensio Ortalo³⁶.

Va considerato che, per la *deminutio* insita nella concezione comune per l’appartenenza al sesso femminile, alle donne si proibiva di prendere la parola nel foro e in pubblico, perché

³⁴ Tito Livio, in particolare, sarà testimone efficace dell’inquietudine e del turbamento prodotti dai fatti (Liv. 34.1-2).

³⁵ App. *bell. civ.* 4.32-34.

³⁶ Val. Max. 8.3.3.

contrario al *mos maiorum*. L'eccezione alla regola riconosciuta tale dalla collettività, gettava sulla stessa il peso della violazione. La donna, per considerazione comune, non è in grado come abbiamo detto di tenere a freno i sentimenti e quindi la parola, che le viene preclusa in pubblico perché contraria alla *pudicitia*. Appiano scrive di come Ortensia riuscì, invece, con grande abilità dialettica, a rovesciare il punto di vista sociale: essa, con parole calibrate e convincenti, seppe legare il ruolo di donne libere proprio a ciò che gli antichi padri avevano voluto, per proprietà e per stile di vita. La perdita del proprio danaro mette infatti a rischio la tradizionale identità di ruolo maschile e femminile. Ortensia mostra una grande capacità persino nell'aggirare l'ostacolo del divieto di parlare in pubblico: evoca lo spirito del padre e sostiene che è lui a parlare attraverso lei, che è così al riparo persino dal sospetto di *impudentia*. L'eccezione, insomma, conferma la regola. Un abile esercizio retorico che ribalta la prospettiva e, se da un lato turba gli uomini coevi, dall'altro desta ammirazione per la finezza di ragionamento. Il caso sin da subito non è gestibile secondo la normale prassi: i triumviri in un primo tempo cercano di far allontanare le donne dal tribunale chiedendo l'intervento dei littori, poi si trovano costretti ad aggiornare la seduta e infine devono ridimensionare a quattrocento il numero delle matrone raggiunte dal provvedimento fiscale. Ortensia aveva mostrato grandi doti ed estremo equilibrio, vanificando ogni accusa di aver violato il ruolo che le era proprio, perché donna, e che le era assegnato dalla società maschilista. Lei non cancella certo il concetto di controllo da parte dell'uomo, che incarna la *firmitas animi*, ma accantona quello della *levitas animi* della donna. La sua leggerezza, la sua incostanza, la sua vacuità, sono elementi radicati nella concezione identitaria romana e attraversano ogni strato sociale. La donna esiste in quanto figlia, sorella, moglie e madre. Essa è proiezione dell'uomo, di cui assicura la discendenza e custodisce gli elementi fondanti della famiglia.

Le circoscritte prerogative e i limitati compiti esercitati dalla donna, salvo ristretti ambiti, continuarono a transitare, tuttavia, in modo ininterrotto e costante attraverso la supervisione dell'uomo. Nei differenti contesti, da quello sessuale a quello morale e sociale nonché giuridico, ogni manifestazione di parte femminile rimase sostanzialmente sotto il vigile controllo e l'effettivo filtro maschile nella considerazione comune. La sua parola seduceva, simulava la realtà ed era foriera di menzogne, se esterna al perimetro rigido dei *mores* e delle leggi degli uomini.

La società romana, di convinto stampo conservatore – la conservazione era idealizzata come preservazione della purezza identitaria – mirava a difendere come immutabili i cardini della riservatezza e del silenzio propri del modello astratto della *mulier* che cura la *domus* e la sua castità, valori avvertiti come condivisi e da preservare.

La società si perpetua attraverso la forma patriarcale ed è il genere maschile a plasmarla. La donna non può essere sullo stesso piano, può imitarne per derivazione alcuni modelli che sono comunque antitetici a quelli delle donne le quali, non potendo ricalcarli, devono trarne una legittimazione per traslazione, quando non sia in totale contrasto o inapplicabile. Nella sfera affettiva e sessuale la trasgressione subisce immediatamente la censura di genere. Pur se evoca l'emulazione del modello maschile, non va dimenticato che, essendo al suo opposto, è precluso alla donna in quanto soggetto passivo della virilità.

L'opposizione tra *levitas* e *firmitas animi* non è solo espressione della differenza biologica, ma pure antropologica. Anche in questo caso c'è un'eccezione che conferma la regola. È il caso dei giochi gladiatori, in cui l'eccitazione per lo spettacolo è anche sessuale in quanto nei combattimenti c'è una forte componente erotica nella spettacolarizzazione di virilità e fisicità corporea. Eppure alle donne, senza preclusione di censo e di età, non è vietata la

partecipazione ai *munera*. Le testimonianze sono univoche. Tacito (Tac. *ann.* 15.3), Stazio (Stat. *sil.* 1.6.51-56) e Cassio Dione (Cass. Dio 67.8.4) ci hanno tramandato che le donne non solo assistevano, ma organizzavano persino i giochi e addirittura scendevano nell'arena per combattere. I riferimenti storici sulla partecipazione femminile ai giochi riguardano le epoche di Nerone, Tito e Domiziano, in un arco temporale che va dal 54 al 96 d.C.

Decimo Giunio Giovenale utilizza il sarcasmo per disegnare la figura di una donna di censo elevato alle prese con la rudezza dell'addestramento e dell'armamentario gladiatorio, svolgendo una critica acre sull'onda della rigidità dei ruoli di genere (Iuv. *sat.* 1.6.246-256; 386-388). Domiziano, in occasione dei giochi notturni, aveva organizzato duelli tra donne e tra nani, ma anche in questo caso va precisato che gli scontri appartenevano alla fascia meno marziale della liturgia gladiatoria, intesi probabilmente come intrattenimento alla stregua delle esibizioni di illusionisti e di acrobati (Svet. *Dom.* 4.2). Diverso il caso del racconto di Marco Valerio Marziale su una donna capace di uccidere un leone durante i giochi inaugurali del Colosseo, cosa che la fa equiparare addirittura a Ercole in una delle sue dodici fatiche (Mart. *lib. spect.* 6).

Il fatto che le donne possano scendere nell'arena, attività di infima considerazione sociale e che ripugnava nel suo complesso, infrange un tabù sessista. Ma che resta e non è per questo esorcizzato in maniera dirompente e, quindi, accantonato. Una probabile interpretazione su un'eccezione che serviva a ribadire la regola della virilità conclamata, è che questi scontri servissero a solleticare la curiosità del pubblico, e anche a eccitarne l'erotismo latente, perché le donne combattevano a seno nudo e dovevano giocoforza mettere in mostra il corpo nello sforzo atletico. Ma

questo, più che amalgamare le differenze tra generi, sembrerebbe confermarne la rigida separazione³⁷.

Ai livelli più alti la donna, spersonalizzata dal punto di vista identitario, era strumento di autoconservazione dell'aristocrazia: portava il nome della *gens* e con la procreazione ne assicurava la perpetuità, con quel preciso dovere politico e civico che Ortensia nella sua orazione, come abbiamo visto, non mancò di sottolineare sapendo di toccare un nervo sensibile della mentalità patriarcale. La matrona era destinata al matrimonio *procreandorum liberorum causa*, la sua sessualità era confinata all'ambito familiare. Qui, nella sfera domestica, poteva esplicarsi nella sua 'normalità', fuori non doveva neppure essere adombrata. Persino l'abbigliamento della matrona, coperta fino ai piedi, ci manifesta il criterio dell'intangibilità anche con la semplice visione del corpo femminile, accuratamente celato agli sguardi e al desiderio. Il profilo giuridico è proiezione di un profilo sociologico non raffinato ma essenziale e quindi rigido. La donna doveva essere solidale con il marito negli interessi e nella morale: per far questo doveva abdicare al suo ruolo di persona nel nome del bene comune, riconoscendo l'autorevolezza del maschio e a esso rimanendo sottomessa. Neppure in via ipotetica può delinarsi una presunta parificazione all'interno della famiglia; qui la dimensione femminile è scandita da castità, lavoro al telaio, modestia, che fanno da contraltare alla dimensione virile domestica e pubblica. Nonostante il fiorire della poesia erotica, il sesso è di prassi inconciliabile con il concetto di *puella casta*; e questo nonostante il tutt'altro che raro ricorso all'aborto proprio per cancellare le conseguenze del rapporto adulterino o comunque fuori del matrimonio.

³⁷ In argomento, in particolare, cfr.: C. MANN, *I gladiatori*, Bologna, 2014.

Nel mondo pagano e sin dai primordi, al contrario, sembrerebbe riservato alle donne religiose un campo d'azione rilevante in ambito non solo religioso, che si connota per manifestazioni di indipendenza certamente non secondarie³⁸.

Questo margine elastico che grava su aspetti generali, va a incidere sulle prerogative della sfera femminile ma per concessione di un potere che dà alle donne quella palpabile legittimazione dalla quale sarebbero escluse. A una sequenza corposa di divinità maschili, femminili e di genere indefinito vengono tributati molteplici atti di culto pubblico, contraddistinti da eterogenei cerimoniali, funzioni e liturgie – articolati in giorni festivi e gestiti da collegi sacerdotali con una propria sfera d'azione sulla collettività –, la cui conoscenza rimane sostanzialmente nelle mani degli uomini, salvo alcuni rituali assegnati alla pratica delle donne, secondo una specifica finalità riconosciuta dalla *res publica*³⁹.

Se il monopolio maschile viene così scalfito, è pur vero che resta intangibile il fatto che erano i collegi sacerdotali maschili, nello specifico quello dei pontefici (magistrati e uomini politici), a detenere la corretta conoscenza delle procedure sacrali, avevano contezza dei meccanismi per interpretare la volontà degli dèi, soprattutto nel caso di rottura degli equilibri tra uomo e divinità: la cosiddetta *pax deorum*. Unico collegio sacerdotale femminile con uno *status* particolare, connesso alla sua funzione pubblica, fu quello delle Vestali, titolari di una posizione giuridica complessa e contrassegnata da un'ambiguità di genere, ovvero il sincretismo tra ciò che è prerogativa maschile e ciò che è, invece, attribuito a peculiarità femminile⁴⁰.

³⁸ L. CRACCO RUGGINI, *La donna*, cit., 253.

³⁹ In argomento, in particolare, cfr.: N. BOËLS-JANSSEN, *La vie religieuse des matrones dans la Rome arcaïque*, Roma, 1993, 469.

⁴⁰ Su *status* di laiche e religiose, normalità ed eccezioni, si rinvia a L. PEPPE, 'Civis', cit., 209 ss. Quanto, invece, alla generale classificazione dei collegi

L'intervento femminile nella vita pubblica era limitato alla sfera della gestione del sacro, attraverso i pubblici sacerdoti, unico ambito in cui si poteva infrangere il monolite sessista e patriarcale secondo il quale solo l'uomo è interlocutore della comunità nel rapporto con gli dei. Il collegio sacerdotale che si stacca dalla rassicurante e ferrea linea tradizionale maschile è, appunto, quello delle Vestali, religiose che, com'è noto, curavano quotidianamente la divinità e formalmente celebravano dal sette al quindici di giugno di ogni anno⁴¹. Provenivano, almeno in origine, dalle famiglie patrizie e venivano scelte fra venti bambine tra i sei e i dieci anni. Questa fascia di età dava la certezza assoluta sulla loro purezza, considerato che uno dei requisiti imprescindibili era la verginità

sacerdotali nell'ambito dell'organizzazione della città-stato di età monarchica e, quindi, nel successivo periodo di età repubblicana e relativo richiamo alle fonti antiche, da ultimo, cfr.: C. SANTI, *I collegi sacerdotali di Roma arcaica negli studi storico-religiosi italiani*, in *D@S*, 1; F. VALLOCCHIA, *Collegi sacerdotali ed assemblee popolari nella repubblica romana*, Torino, 2008.

⁴¹ Nelle giornate del sette e dell'otto era precluso celebrare nozze, la moglie del *Flamen Dialis*, anche lei sacerdotessa, non poteva attendere alla cura della propria persona nonché giacere con il coniuge, si procedeva all'accurata pulizia del *penus*; dal giorno nove al giorno quattordici le sole matrone potevano accedere alla cella del sacrario, con le chiome discinte e prive di calzari e offrire cibarie alla dea Vesta mentre le sacerdotesse la omaggiavano con la *mola salsa* (Ovid. *fast.* 6.395). A nessun uomo era permesso entrare nel penetrale, neanche al pontefice massimo (Tito Livio e Publio Ovidio riferiscono, infatti, dell'eccezionalità dell'accadimento che vide coinvolto *Caecilius Metellus* costretto, dinanzi alle Vestali atterrite da un incendio conseguenza di un evento tellurico, ad accedervi per trarre in salvo il Palladio e i *sacra* [Liv. 12; Ovid. *fast.* 6.449-450]); l'ultimo giorno, invece, era dedicato alla pulizia dell'*Aedes* dallo sterco (Varr. *ling. Lat.* 6.17-32) che veniva trasportato, passando per il *Clivus Capitolinus*, nella zona retrostante il Tempio di Saturno per poi finire nelle acque del Tevere (Ovid. *fast.* 6.713-714).

consacrata alla dea con il voto della castità⁴². La purezza cui era tenuta la donna laica a garanzia della legittimità di discendenza ha un singolare parallelismo con il voto di verginità delle Vestali, che devono assicurare alla comunità nel suo complesso la propria intangibilità: l'offesa che si fa a loro ricade sulla collettività, la loro debolezza è oltraggio indistinto alla collettività stessa. Mentre la matrona deve essere controllata dall'uomo, la Vestale deve controllare il suo corpo e se stessa. *Fides*, *puđicitia* e *castitas* sono patrimonio comune delle donne e delle sacerdotesse che alimentano il fuoco sacro, simbolo di Roma e della romanità. Un patrimonio che non solo non può essere disperso, ma che non deve neppure in alcun modo essere intaccato.

Ogni violazione è offesa portata al sistema e alla collettività, che da essa non solo deve difendersi, ma deve persino impedire che possa ripetersi. Ecco perché la reazione è immediata e rigorosa. Agli occhi dei moderni appare certamente spropositata e abnorme, ma solo se la si guarda in relazione al gesto materiale, prescindendo invece dall'intero e complesso patrimonio morale che è a

⁴² Atroci castighi erano inflitti, infatti, alle giovani che violavano il vincolo di castità e alle manchevolezze seguiva un regolare processo pregno di formalità e rigore: il pontefice massimo, riunito il collegio pontificale, interrogata l'empia, posta a confronto con l'accusa, ascoltati i testimoni e valutati tutti i mezzi di prova, inclusi i semplici indizi, pronunciava la sentenza che avrebbe deciso sulla vita o la morte della Vestale. La decisione non veniva notificata alla sventurata al fine di impedirle di compiere atti di disposizione di ultima volontà pregiudizievoli per l'ordine sacerdotale che, in assenza di testamento, avrebbe ereditato *ab intestato*. Una procedura rigorosa con l'effetto che ogni modifica venisse considerata abuso di potere. Emblematici, quindi, disprezzo e censure rivolti all'imperatore Domiziano che, nel processo della Vestale Cornelia, ebbe a radunare il consiglio dei sacerdoti nell'abitazione di Alba e non nel luogo deputato alla celebrazione del giudizio, la reggia imperiale (Plin. *ep.* 4.11: ... *Pontificis maximi iure, seu potius immanitate tyranni, licentia domini, pontifices non in regiam, sed in Albanam villam convocavit*).

fondamento stesso della società romana. Soltanto così si comprende sia il ruolo primario della sacerdotessa di Vesta, sia il ruolo di privilegio a essa concesso affinché adempia a quei doveri da cui Roma attinge la propria missione storica di dominio del mondo.

La specialità di *status*, ruolo e considerazione sociale, innestava sul tronco del patriarcato un ramo di eccezionalità, giuridica e patrimoniale, proprio per la nuova dimensione esistenziale che inseriva la donna a pieno titolo nella sfera pubblica. Ma solo se sacerdotessa di Vesta.

2. *Una testimonianza controversa*

Tra i due sessi si verifica una crisi sociale e giuridica nel momento in cui, per le leggi di Natura, in ognuno di essi si manifesta la funzione esteriore della capacità di procreare e, quindi, di tramandare generazionalmente il senso e l'essenza della romanità. Questa fase particolare della vita, ovvero il raggiungimento della pubertà, comportava per i maschi la fine della tutela. Ma non per le femmine, con una sola eccezione: le Vestali. È Gaio a fissare e riportare ai posteri questa differenziazione giuridica, precisando che il privilegio accordato alle sacerdotesse era antico, concesso dai *veteres* e successivamente formalizzato nelle XII tavole:

Gai 1.145: *Loquimur autem exceptis virginibus Vestalibus, quas etiam veteres in honorem sacerdotii liberas esse voluerunt: itaque etiam lege XII Tabularum cautum est.*

Il passo del commentario delle Istituzioni gaiane non è però esente da sospetti di interpolazione, così come risulterebbe dalle

approfondite indagini esegetiche⁴³. In particolare è emerso che Gaio utilizzerebbe il lemma *veteres* in maniera inusuale, applicandolo a un ambiente predecemvirale, quando invece, solitamente, lo adopera in relazione ai giuristi di età successiva⁴⁴.

Questo elemento ha indotto a ritenere che il testo sarebbe stato rielaborato in quanto Gaio, al pari di altri giurisperiti suoi

⁴³ Parte della romanistica ritiene, infatti, che la tutela nei confronti della donna risalga all'epoca postdecemvirale (A. GUARINO, *Notazioni romanistiche*, 2, *La 'lex XII Tabularum' e la tutela*, in *Studi in onore di S. Solazzi*, Napoli, 1948, 31 ss.; ID., *Diritto privato romano*, Napoli, 2001, 605 ss.; E. COSTA, *Cicerone giureconsulto*, I, *Il diritto privato*, Roma, 1964, 71) al pari di quella testamentaria (sul punto, in particolare, cfr.: M. BRETONI, *Storia del diritto romano*, Roma-Bari, 2010, 100, nt. 114 e 128). Non mancano però studiosi che sostengono, diversamente, che la regolamentazione della tutela fosse nel suo complesso già presente nelle XII tavole (G. LONGO, *Diritto romano*, III, *Diritto di famiglia*, Roma, 1940, 251 ss.; P. BONFANTE, *Corso di diritto romano*, I, *Diritto di famiglia*, Milano, 1963, 552; ID., *Istituzioni di diritto romano*, Milano, 1987, 187 ss.; B. BIONDI, *Istituzioni di diritto romano*, Milano, 1972, 607 ss.) e quanti, invece, affermano che nel codice decemvirale fosse richiamata la sola tutela legittima (M. MARRONE, *Istituzioni di diritto romano*, Palermo, 1986, 145 ss.; J. IGLESIAS, *Derecho romano. Instituciones de derecho privado*, Barcelona, 1989, 596 ss.; M.J. GARCIA GARRIDO, *Diritto privato romano*, trad. it., Padova, 1992, 484 ss.; M. BRETONI, *Storia*, cit., 100, nt. 114). Vincenzo Arangio-Ruiz, al contrario, sostiene che sia addirittura anteriore alla legge delle XII tavole, le quali avrebbero solo finito con il regolamentare un risalente disposto consuetudinario (V. ARANGIO-RUIZ, *Istituzioni di diritto romano*, Napoli, 1943, 494). Altra dottrina si occupa della questione senza assumere però posizione netta (M. TALAMANCA, *Istituzioni di Diritto Romano*, Milano, 1990, 158 ss.; A. BURDESE, *Manuale di diritto privato romano*, Torino, 1992, 273 ss.; G. FRANCIOSI, *Corso storico istituzionale di diritto romano*, Torino, 2014, 131 ss.). Non manca chi, infine, esclude la presenza di qualsiasi normativa sulla tutela nel codice decemvirale (E. COSTA, *Storia del diritto privato romano*, Torino, 1925, 70 ss.; A. GUARINO, *La 'lex XII tabularum' e la tutela*, in *Pagine di diritto romano*, IV, Napoli, 1994, 297 ss.; ID., *Diritto*, cit., 625 ss.). Bretoni, da ultimo, ascrive la tutela a istituto di *iuris gentium* risalente al II secolo a.C. (M. BRETONI, *Storia*, cit., 128).

⁴⁴ Sul punto, cfr.: L. MONACO, *'Hereditas'*, cit., 159 ss.

contemporanei, avrebbe abitualmente usato il termine *veteres* riferendolo ai soli operatori del diritto di epoca repubblicana; di qui l'inciso '*itaque etiam lege XII Tabularum cautum est*' non sarebbe altro che un'aggiunta spuria, di epoca successiva⁴⁵. Un ulteriore elemento di dubbio è costituito dal verbo *voluerunt*, poiché appare difficilmente spiegabile un predicato che accomuni i *veteres* al legislatore decemvirale⁴⁶. Gaio, che si contraddistingue per la cautela, non avrebbe adoperato così alla leggera quel verbo. E allora l'interpretazione della fonte induce a ritenere tale inciso come un'aggiunta attribuibile a un compilatore che avrebbe coniato l'addentellato '*itaque ... cautum est*'⁴⁷.

Nella mentalità romana è infatti tutt'altro che inconsueto il ricorso alla memoria delle XII tavole, e questo modo di attingere al passato è riportato a più riprese dalle fonti. Lo attestano tanto

⁴⁵ S. SOLAZZI, *Glosse a Gaio*, ora in *Scritti di diritto romano*, VI, Napoli, 1972, 152; ID., *La Liberazione delle Vestali dalla tutela in Gai 1.145*, in *Scritti*, cit., 556.

⁴⁶ S. SOLAZZI, *La liberazione*, cit., 114 evidenzia la contraddizione logica tra le espressioni e avanza l'ipotesi di una possibile interpolazione, errata interpretazione di un poco accorto editore di epoca successiva che, per probabile carente approfondita conoscenza del diritto arcaico, avrebbe inserito il lemma *veteres* nel testo originario del frammento. In argomento, da ultimo, cfr.: L. MONACO, '*Hereditas*', cit., 162 ss.; O. SACCHI, *Il privilegio dell'esenzione dalla tutela per le Vestali (Gai 1.145). Elementi per una datazione tra innovazioni legislative ed elaborazione giurisprudenziale*, in *RIDA*, 50, 2003, 317.

⁴⁷ S. SOLAZZI, *Glosse*, cit., 171. Lo studioso ritiene che Gaio non abbia inteso richiamare il diritto precedente le XII tavole e riferire del predetto codice normativo.

Tito Livio⁴⁸ quanto le Istituzioni di Giustiniano⁴⁹. Ancora nel VI d.C. il richiamo a una tradizione scientifica più che millenaria iniziata con le *duodecim tabularum leges* si tramuta in un’attestazione forte di autorevolezza. Il cardine certo della produzione scritta dà lievito alle motivazioni dei giuristi di età successiva, i quali, per quanto consapevoli della crescita e dell’evoluzione degli istituti, non si sarebbero svincolati con facilità dall’aver in qualche modo un punto di riferimento influente e incontestabile.

L’interpretazione non è e non può essere univoca, proprio per la frammentarietà delle fonti giuridiche e per il raccordo che esse dovettero avere con la società della quale erano espressione. Parte della romanistica, al contrario, ritiene plausibile la previsione del disposto contenuto nella legislazione decemvirale e, più in generale, autentico e privo di alterazioni il passo del giurista: Gaio avrebbe richiamato una norma di epoca regia e fatto uso del vocabolo *veteres* non nell’accezione comune per individuare i giuristi repubblicani, ma impiegandolo nella pluralità di sfumature che poteva rivestire e nel significato esteso di *maiores* o *antiqui*⁵⁰.

Nella parte ultima del commentario I, il giurista antoniniano affronta poi l’argomento che più ci interessa, lì dove tratta delle persone sottoposte a tutela o curatela. I genitori possono designare per testamento i tutori dei figli sottoposti al proprio potere potestativo, siano essi maschi impuberi o femmine, queste ultime

⁴⁸ Liv. 3.34: *Cum ad rumores hominum de unoquoque legum capite editos satis correctae viderentur, centuriatis comitiis decem tabularum leges perlatae sunt, qui nunc quoque, in hoc immenso aliarum super alias acervatarum legum cumulo, fons omnis publici privatique est iuris.*

⁴⁹ I. 1.15; 1.17; 1.23.3; 1.26; 2.1.29; 2.1.41; 2.6.2; 2.13.5; 2.22; 3.1.1; 3.1.9; 3.1.15; 3.2; 3.2.3; 3.2.3; 3.2.5; 3.3; 3.4.2; 3.5.1; 3.5.5(4); 3.7; 3.7.3; 3.9.2; 3.10; 4.4.7; 4.8.4; 4.9; 4.18.5.

⁵⁰ Sul punto, fra tutti, cfr.: F. GUIZZI, *Aspetti giuridici del sacerdozio romano. Il sacerdozio di Vesta*, Napoli, 1968, 7 ss.

anche se sposate. La separazione dei sessi, da questo particolare profilo giuridico, si manifestava con la pubertà, quando il maschio cessava di avere il tutore testamentario mentre la femmina vi era ancora sottoposta. L'affrancamento da questo istituto sarebbe arrivato solo in epoca successiva. Ma rimaneva un'eccezione inscalfibile e inscalfita: la figura della Vestale. Lo avevano stabilito i *veteres* come forma di ossequio e di considerazione della missione sacerdotale, e puntualmente disposto '... *etiam* ...' dalla legislazione decemvirale⁵¹.

3. *Privilegio presunto*

La sfera sacrale rappresenta quindi l'unica eccezione che viola il monolite della tutela delle donne. L'esercizio di questo diritto è infatti del tutto impermeabile a qualsiasi ipotesi di emancipazione femminile, giuridica o fattuale. Ciò non vale per le Vestali, che appunto rappresentano un *unicum*. Secondo quanto è dato ricavare dal manuale delle Istituzioni di Gaio le donne di qualsiasi età, condizione civile e sociale, sarebbero rimaste soggette a puntuale tutela con la singolare esclusione delle sacerdotesse di Vesta. Con lo scopo di far luce sui presunti dubbi di interpolazione del testo, appare però opportuno rivolgere l'attenzione ai successivi passi del

⁵¹ Gai 1.144: *Permissum est itaque parentibus liberis, quos in potestate sua habent, testamento tutores dare: masculini quidem sexus inpuberibus, feminini vero inpuberibus puberibusque, vel cum nuptae sint. Veteres enim voluerunt feminas, etiamsi perfectae aetatis sint, propter animi levitatem in tutela esse.* Il giurista aggiunge e, quindi, puntualizza in Gai 1.145: *Itaque si quis filio filiaeque testamento tutorem dederit, et ambo ad pubertatem pervenerint, filius quidem desinit habere tutorem, filia vero nibilo minus in tutela permanet. Tantum enim ex lege Iulia et Papia Poppaea iure liberorum a tutela liberantur feminae.* Da ultimo, conclude ... *exceptis virginibus Vestalibus, quas etiam veteres ... liberar esse voluerunt: itaque etiam lege XII Tabularum cautum est.*

commentario I e, di conseguenza, operare una riflessione più attenta sulla trattazione della tutela nel suo complesso operata dal giurista (Gai 1.144-199).

Apprendiamo infatti da Gaio che, sempre a norma della legge delle XII tavole, la tutela delle liberte e dei liberti impuberi spettasse ai padroni e ai loro figli. Si tratterebbe di un'ipotesi di tutela legittima non espressamente prevista dal disposto legislativo ma recepita tramite interpretazione, sebbene introdotta dal medesimo precetto normativo. I *veteres* asserivano, in particolare che, in base all'assunto secondo il quale la norma attribuiva ai padroni l'eredità dei liberti e delle liberte deceduti senza testamento o, in assenza, alla prole, la previsione avesse inteso ritenere anche la tutela di loro competenza, considerato quanto sancito per gli agnati, i quali, chiamati all'eredità, erano a tutti gli effetti anche tutori. Il giurista richiama così, ancora una volta, la locuzione *veteres* sebbene, in questo caso, per indicare chiaramente gli interpreti della legislazione decemvirale⁵².

Ma vi è di più. In un passaggio successivo, a proposito delle forme di tutela, Gaio asserisce che esse sono molteplici e, tra l'altro, oggetto di un lungo dibattito giurisprudenziale. I *veteres* coinvolti, nello specifico, avrebbero argomentato molto sulla questione: '*veteres dubitaverunt*'. Conclude, quindi, chiarendo che, esaminato con cura l'argomento – sia nell'interpretazione dell'editto sia nei libri elaborati sulla base degli scritti di Quinto Mucio –, ne sarebbe risultata l'estrema incertezza, confermata dal fatto che Quinto

⁵² Gai 1.165: *Ex eadem lege XII tabularum libertarum et inpuberum libertarum tutela ad patronos liberosque eorum pertinet; quae et ipsa tutela legitima vocatur, non quia nominatim ea lege de hac tutela cavetur, sed quia proinde accepta est per interpretationem, atque si verbis legis introducta esset: Eo enim ipso, quod hereditates libertorum libertarumque, si intestati decessissent, iusserat lex ad patronos liberosve eorum pertinere, crediderunt veteres voluisse legem etiam tutelas ad eos pertinere, quia et agnatos, quos ad hereditatem vocavit, eosdem et tutores esse iusserat.*

Mucio parlava di cinque generi, Servio Sulpicio ne individuava tre, Labeone ne distingueva due e altri giuristi ritenevano esistere tanti generi quante fossero le forme⁵³. Il giurista provinciale torna ancora una volta, pertanto, a citare i *veteres* discernendo tra giurisperiti: da una parte gli antichi, dall'altra quelli di età compresa tra la fine del II e gli inizi I secolo a.C. (il Principato di Augusto sino a Labeone).

I passi 144-145 e 188 lasciano trasparire l'attenzione e la cura riservate nel distinguere tra giurisperiti e, al contempo, sembrano confermare l'effettiva possibilità che Gaio avesse realmente riferito l'esenzione dalla tutela per le sacerdotesse ai giuristi romani di età antica, deroga successivamente ripresa all'epoca di Quinto Mucio e oggetto di dibattito ancora al tempo dell'allievo di Trebazio, il giurista Labeone. Pare poco credibile, invece, che si sia limitato a riportare la sola opinione dottrinarica del suo tempo, patrimonio culturale di una disputa che dall'età di Cicerone sarebbe giunta, arricchita e incrementata, sino all'epoca dei Severi.

Il richiamo a un monolite arcaico, e quindi linearmente coltivato nel presente, sembrerebbe trovare fondamento nelle XII tavole. Ma tale attribuzione lascia aperti diversi margini di incertezza, sebbene poco probabili appaiano le ipotesi di un intervento di interpolazione o di allineamento tra testo decemvirale e *interpretatio*. Le leggi, infatti, nell'interpretazione dei giuristi, finirono con il contenere anche istituti o principi alcune volte estranei al disposto testuale. Gaio però, almeno in argomento di tutela, quando ha inteso riferirsi all'attività degli interpreti lo ha precisato. E infatti, dice il giurisperito, la tutela di liberte e liberti

⁵³ Gai 1.188: *Ex his apparet, quot sint species tutelarum. Si vero quaeramus, in quot genera hae species diducantur, longa erit disputatio: Nam de ea re valde veteres dubitaverunt. Nosque diligentius hunc tractatum exsecuti sumus et in edicti interpretatione et in his libris, quos ex Quinto Mucio fecimus: Hoc solum tantisper sufficit admonuisse, quod quidam quinque genera esse dixerunt, ut Quintus Mucius; alii tria, ut Servius Sulpicius; alii duo, ut Labeo; alii tot genera esse crediderunt, quot etiam species essent.*

non è espressamente prevista dalla legge delle XII tavole bensì dall'interpretazione giurisprudenziale a questa successiva⁵⁴. Gli esperti del diritto sacrale della fine della repubblica, d'altra parte, collegano il tema della riflessione giuridica in argomento di tutela, e nello specifico di *ius testamenti faciundi* delle sacerdotesse di Vesta, alle XII tavole lasciando chiaramente intendere che qualche richiamo, anche indiretto, doveva pur esserci.

La questione del rapporto tra *XII tabulae* e *interpretatio*, facente capo a Quinto Mucio, sembra non generare dubbi se si considera che il dettato legislativo e l'interpretazione giurisprudenziale non paiono confondersi né i dati testuali supporre alcuna contaminazione; potrebbe essersi trattato solo di un vicendevole supporto⁵⁵. E ciò, appunto, per un'efficace perimetrazione della regola che non va infranta se non attraverso un'eccezione, quella delle religiose di Vesta, che la ribadisce.

Anche un paragrafo delle *Noctes Atticae* di Aulo Gellio, allievo di Cornelio Frontone, conferma il peculiare *status* giuridico delle sacerdotesse (Gell. *noct. Att.* 1.12.1-19). Il massimo esponente dell'arcaismo latino del II secolo d.C. parla, infatti, dell'autonomia giuridica delle donne destinate al culto che, sottratte alla *potestas* del *pater familias*, divenivano addirittura titolari dello *ius testamenti*

⁵⁴ Gai 1.165.

⁵⁵ Sul punto si rinvia a Pomponio in Pomp. 5 *ad Quint. Muc.* D. 50.16.120.

faciundi: le sacerdotesse attraverso la cerimonia della *captio*⁵⁶ avrebbero potuto sin dall'alta antichità disporre dei propri beni⁵⁷.

⁵⁶ Gellio ricorda che la giovane veniva condotta dai parenti al tempio perché fosse ammessa all'ordine delle Vestali e consegnata al pontefice massimo che, seduto sul seggio, la riceveva dopo averla invitata a inginocchiarsi e averle spiegato la religione alla quale si consacrava, i sacri doveri e gli onori che riceveva per il ministero chiamata ad assolvere, nonché i privilegi accordati quale compenso per le proprie privazioni. La funzione prendeva, appunto, l'appellativo di *captio Virginis* o *capere Vestalem* poiché la giovane veniva presa dalle mani dei genitori, quasi come a sottrarla al potere paterno. Emancipata dall'autorità del *pater familias*, senza alcuna formalità, quasi fosse preda di guerra, il pontefice pronunciava la formula di rito *sacerdotem Vestalem quae sacra faciat quae ius siet sacerdotem Vestalem facere pro populo romano Quiritibusque utique optuma lege fiat ita te amata capio* (Gell. noct. Att. 3.19) e, quindi, la introduceva nel chiostro per consegnarla alle compagne che ne avrebbero curato educazione e istruzione (sul punto, in particolare, cfr.: A.G. FRIGERIO, *Storia delle vestali romane e del loro culto*, Milano, 1821, 40 ss.).

⁵⁷ Gellio, in particolare, riferisce: ... *eo statim tempore sine emancipatione ac sine capitis minutione e patris potestate exit et ius testamenti faciundi adipiscitur* (Gell. noct. Att. 1.12.9). La romanistica in argomento di prerogative successorie della donna laica non ha assunto una posizione univoca e ai sostenitori della piena capacità muliebre, limitata dalla sola figura del tutore (sul punto, cfr.: M. TALAMANCA, *Istituzioni*, cit., 708), si oppongono quanti individuano forme di capacità circoscritta (sul punto, cfr.: P. VOCI, *Istituzioni di diritto romano*, Milano, 1994, 561), nonché coloro che ritengono i diritti delle donne in ambito successorio, inesistenti in età arcaica, riconosciuti solo nel corso dei secoli e in concomitanza con il graduale miglioramento della posizione sociale e giuridica del soggetto di genere femminile (sul punto, cfr.: G. LA PIRA, *La successione ereditaria intestata e contro il testamento in diritto romano*, Firenze, 1930, 174). Nell'ambito della successione testamentaria non esistono poi spazi attribuiti alle donne, almeno per l'età delle origini, e ciò sia per la *testamenti factio* attiva sia per la *testamenti factio* passiva (distinzione che, com'è noto, non è dato rinvenire nelle fonti, tanto di età classica quanto di età giustiniana, le quali al contrario utilizzano un lessico unico [Gai 2.114; I. 2.10.6]). Il testamento (etimologicamente: ... *testamentum ex eo appellatur quod testatio mentis est* [Gai 2.10]), espressione della sola e unica volontà del testatore che esclude figure intermedie (*nuncius* o

Elabora la ricostruzione del regime giuridico delle donne destinate al culto acquisendo notizie – come emerge dal dettato – dai *pontificii iuris libri* di Fabio Pittore⁵⁸. Apprende ulteriori dati dal

rappresentante), rimarrà invece precluso a quanti fossero privi di soggettività giuridica per il carattere personalissimo dell'atto *mortis causa*: colui che prende il posto di chi dispone dei propri beni deve vantare la medesima capacità del testatore ed essere, pertanto, libero, cittadino romano e *sui iuris*. La donna, in tal modo, non può tecnicamente succedere al *paterfamilias* poiché non è, e non può divenire, *paterfamilias* (non ha e neppure può progettare di avere *sui*, svolgere le funzioni di tutrice, disporre dei propri beni – dal tempo in cui iniziò ad averne – priva del consenso di tutore ed erede legittimo). Ed è per questa ragione che le viene precluso di testare ed essere istituita erede. Solo con il tempo e quando la *tutela mulierum* assumerà un requisito soprattutto formale, l'*hereditas* carattere essenzialmente patrimoniale, intervenuta l'interruzione di ogni rapporto con la famiglia d'origine e ogni diritto successorio degli agnati, la donna potrà iniziare a disporre dei propri beni per il tempo successivo la morte a mezzo testamento (sul punto, cfr.: P. BONFANTE, *Corso di diritto romano*, VI, *Le successioni*, Milano, 1974, 391 ss.). Il testamento di *Acca Larentia* difficilmente potrebbe, da ultimo, essere addotto quale prova della risalenza a età arcaica della capacità testamentaria della donna – secondo quanto riferirà per le epoche successive Gaio: *Olim etiam testamenti faciendi gratia fiduciaria fiebat coemptio: tunc enim non aliter feminae testamenti faciendi ius habebant, exceptis quibusdam personis, quam si coemptionem fecissent remancipataeque et manumissae fuissent; sed hanc necessitatem coemptionis faciendae ex auctoritate divi Hadriani senatus remisit* (Gai 1.115) – ed è inoltre arduo credere che le disposizioni di ultima volontà fossero solo un uso non abituale e non consueto muliebre. Trattasi, infatti, di leggenda che non può essere addotta a supporto della ricostruzione del testamento romano poiché, tra l'altro, non è avvalorata e sostenuta da testimonianze simili. Molteplici elementi inducono, infine, a ritenere che *Acca Larentia* fosse straniera e non romana – probabilmente etrusca poiché moglie di Taruzio, il cui nome di etimologia tusca lascia intendere fosse, appunto, etrusco – come si legge nei *Saturnalia* 1.10.12-17 del filosofo e scrittore romano *Ambrosius Theodosius Macrobius*, che riferisce averlo a sua volta appreso dall'annalista romano *Gaius Licinius Macer* (sul punto, cfr.: P. BONFANTE, *Corso*, VI, cit., 393).

⁵⁸ Gell. *noct. Att.* 1.12.14: *In libro primo Fabii Pictoris, quae verba pontificem maximum dicere oporteat, cum virginem capiat, scriptum est. Ea verba haec sunt: 'Sacerdotem*

liber de sacerdotibus del commentario al diritto pontificale di Antistio Labeone⁵⁹ e conclude, da ultimo, utilizzando una citazione ripresa dal lavoro *de iure pontificio* di Ateio Capitone⁶⁰. Il giurista, pertanto, ha contezza del privilegio della Vestale sia riallacciandosi alla tradizione sacrale della seconda metà del III secolo a.C. sia utilizzando cognizioni del tempo di Augusto. Labeone, infatti, riferiva dell'impossibilità della donna consacrata a Vesta di ricevere e trasmettere *ab intestato*, con l'effetto che, in mancanza di una disposizione di ultima volontà, i di lei beni sarebbero divenuti probabilmente cosa pubblica⁶¹. L'erudito conferma, quindi, l'attenzione riservata ancora durante il principato adrianeo alla posizione giuridica della sacerdotessa in ambito ereditario, con riferimento sia alla successione legittima sia a quella testamentaria dove, venuto meno il potere potestativo paterno, la religiosa, sebbene *capta* dal pontefice, diveniva, *sine capitis minutione*, soggetto

Vestalem, quae sacra faciat, quae ius siet sacerdotem Vestalem facere pro populo Romano Quiritibus, uti quae optima lege fuit, ita te, Amata, capio'.

⁵⁹ Gell. noct. Att. 1.12.1-9: *Qui de virgine capienda scripserunt, quorum diligentissime scripsit Labeo Antistius, minorem quam annos sex, maiorem quam annos decem natam negaverunt capi fas esse; item quae non sit patrima et matrima; item quae lingua debili sensive aurium deminuta aliave qua corporis labe insignita sit; item quae ipsa aut cuius pater emancipatus sit, etiamsi vivo patre in avi potestate sit; item cuius parentes alter ambove servitatem servierunt aut in negotiis sordidis versantur. Sed et eam, cuius soror ad id sacerdotium lecta est, excusationem mereri aiunt; item cuius pater flamen aut augur aut quindecimvirum sacris faciundis aut septemvirum epulonum aut Salius est. Sponsae quoque pontificis et tubicinis sacrorum filiae vacatio a sacerdotio isto tribui solet. Praeterea Capito Ateius scriptum reliquit neque eius legendam filiam, qui domicilium in Italia non haberet, et excusandam eius, qui liberos tres haberet. Virgo autem Vestalis, simul est capta atque in atrium Vestae deducta et pontificibus tradita est.*

⁶⁰ Gell. noct. Att. 1.12.8: *Praeterea Capito Ateius scriptum reliquit neque eius legendam filiam, qui domicilium in Italia non haberet, et excusandam eius, qui liberos tres haberet.*

⁶¹ Gell. noct. Att. 1.12.18: *Praeterea in commentariis Labeonis, quae ad duodecim Tabulas composuit, ita scriptum est: 'Virgo Vestalis neque heres est cuiquam intestato, neque intestatae quisquam, sed bona eius (in) publicum redigi aiunt. Id quo iure fiat, quaeritur.'*

sui iuris capace di testare *sine tutore auctore*, così come si apprendeva dai *pontificii iuris libri*.

Gellio riporta puntualmente la terminologia usata dal pontefice nel cerimoniale della *captio*, le specifiche espressioni utilizzate dalla fonte, dunque la giuridicità del formulario, elementi che confermerebbero la risalenza regia di un rito pontificale giunto, perfettamente inalterato, sino al II secolo d.C.⁶² La sacralità del rito religioso, che concede, è inscindibilmente legata alla formulazione del diritto, che nega.

La fine del vincolo agnatizio e dei connessi legami con la famiglia d'origine avrebbero determinato, da un lato, la perdita del diritto della sacerdotessa alla successione legittima⁶³ e, dall'altro, il riconoscimento del privilegio del *ius testamenti faciundi*. Il risultato logico sarebbe stato che la giurisprudenza del II secolo d.C., operata una possibile più attenta riflessione dinanzi al nuovo *ius trium vel quattuor liberorum* sancito della *lex Iulia et Papia Poppea nuptialis*, che ora riconosceva alle donne laiche di acquistare la *testamenti factio* a mezzo interposizione tutoria, si sarebbe trovata nell'inevitabile condizione di richiamare, e per questo non senza

⁶² Gell. noct. Att. 1.12.10: *De more autem rituque capiundae virginis litterae quidem antiquiores non exstant, nisi, quae capta prima et a Numa rege esse captam.*

⁶³ Gai 1.130: *Praeterea exeunt liberi virilis sexus de parentis potestate, si flamines Diales inaugurentur, et feminini sexus, si virgines Vestales capiantur*; Gai 3.114: *In hoc autem iure quaedam singulari iure observantur. nam adstipulatoris heres non habet actionem. item servus adstipulando nihil agit, qui ex ceteris omnibus causis stipulatione domino acquirit. idem de eo, qui in mancipio est, magis placuit; nam et is servi loco est. is autem, qui in potestate patris est, agit aliquid, sed parenti non acquirit, quamvis ex omnibus ceteris causis stipulando ei acquirat; ac ne ipsi quidem aliter actio competit, quam si sine capitis diminutione exierit de potestate parentis, veluti morte eius aut quod ipse flamen Dialis inauguratus est. eadem de filia familias et quae in manu est, dicta intellegemus.* I figli maschi consacrati flomini di Giove e le femmine prescelte quali Vestali, pertanto, escono dalla potestà del padre che perde, quindi, la *patria potestas* con ogni consequenziale effetto per i legami agnatizi.

ragione, attraverso le testimonianze di età tardorepubblicana, l'antico e ampiamente consolidato privilegio delle Vestali⁶⁴. Igino, potente e colto liberto dell'imperatore Augusto, conferma, infatti, che le sacerdotesse avevano titolo a disporre in qualità di proprietarie dei beni immobili⁶⁵. Poche erano dunque le sacerdotesse che, decorso il trentennio di sacerdozio, decidevano di tornare alla vita comune in ragione sia degli onori e privilegi loro accordati sia delle ricchezze possedute dall'ordine⁶⁶; nonché del patrimonio che potevano accumulare per le straordinarie dazioni che venivano loro elargite⁶⁷. La consapevolezza di aver assunto

⁶⁴ Sul punto Tito Livio riferisce della dazione in favore delle sacerdotesse di stipendi pubblici posti a carico dello Stato. Lo storico, in particolare, ricorda che Numa riconobbe il diritto delle Vestali a uno *stipendium de publico*: un appannaggio a tutela del prestigio e della rispettabilità della carica che in caso di morte, in origine, sarebbe tornato allo Stato e con il tempo avrebbe integrato il patrimonio della Vestale (Liv. 1.20.2). Ricorda, inoltre, che le sacerdotesse avevano titolo a possedere, in qualità di proprietarie, un certo numero di schiavi (Liv. 8.15.7). Le fonti epigrafiche confermano, da ultimo, che i patrimoni delle Vestali venivano costantemente rimpinguati con i proventi delle multe sepolcrali (CIL VI.10848). Le testimonianze lasciano, quindi, chiaramente intendere che le sacerdotesse disponevano di consistenti cespiti patrimoniali già nell'età primigenia di Roma che potevano evidentemente destinare per testamento. La rottura dei vincoli potestativi con la famiglia d'origine infatti avrebbe escluso ogni diritto successorio reciproco tra la medesima e i di lei agnati, con ogni consequenziale effetto sulla capacità successoria *ab intestato*.

⁶⁵ Hyg. Grom. de cond. agr. 6: *Itaque in formis locorum talis adscriptio, id est in modum compascuae, aliquando facta est, et tantum compascuae; quae pertinerent ad proximos quosque possessores, qui ad ea attingunt finibus suis. Quod[que] genus agrorum, id est compascuorum, etiam nunc in adsignationibus quibusdam incidere potest. Virginum quoque Vestalium et sacerdotum quidam agri vectigalibus redditi sunt locatim. Quorum agrorum formae, ut comperi, plerumque habent quendam modum adscriptum: sed in his extremis lineis comprehensae sunt formae, sine ulla quidem norma rectoque angulo. Solent vero et hi agri accipere per singula lustra mancipem: sed et annua conductione solent locari.*

⁶⁶ Liv. 1.20.2.

⁶⁷ Tac. ann. 4.16. E ancora Svet. Octav. 31.

ormai un ruolo più elevato rispetto alle matrone, poteva agire da deterrente a fare l'ingresso in un contesto che ne faceva scolorire peculiarità e privilegi acquisiti.

La tesi testimoniata da Gaio della collocazione temporale ad alta antichità del singolare *status* delle religiose non sembra, pertanto, collidere con la ricostruzione storica del regime giuridico delle componenti il collegio compiuta da Gellio, sebbene il primo si fosse limitato ad attestare la sola risalenza cronologica di detta condizione alla legislazione decemvirale senza fare menzione, nello specifico, del *ius testamenti faciundi*.

Non pare contrastare con l'assunto neppure quanto ricordato da Cassio Dione a proposito di Augusto che, riconoscendo alle vergini Vestali gli effetti favorevoli delle nuove disposizioni normative in materia matrimoniale, estese alle sacerdotesse i privilegi concessi dalla legislazione alle donne titolari di *ius liberorum*⁶⁸.

L'imperatore, invero, concedendo alle donne il *ius trium liberorum* avrebbe ingenerato una disparità di trattamento tra le religiose e le donne comuni, qualora, decorso il termine di forzata castità trentennale e lasciato il sacerdozio, si fossero unite in legittimo matrimonio⁶⁹. Le vergini, infatti, pur avendo goduto per la durata del ministero di una posizione privilegiata, al termine del mandato si sarebbero trovate paradossalmente, rispetto alle donne laiche, in uno *status* inferiore, non tanto in ambito di tutela, alla

⁶⁸ Cass. Dio 56.10.2: Προσεπέδωκε. Τῶν τε γυναικῶν τισι καὶ παρὰ τὸν Οὐγκώνειον νόμον, καθ' ὃν οὐδεμιᾶ αὐτῶν οὐδενὸς ὑπὲρ δύο ἡμισυ μυριάδας οὐσίας κληρονομεῖν ἐξῆν, συνεχώρησε τοῦτο ποιεῖν: καὶ ταῖς ἀειπαρθένοις πάνθ' ὅσα περ αἱ τεκοῦσαι εἶχον. Sul punto Svetonio lascia intendere che Augusto, nell'ambito della sua politica di riforma, intervenne significativamente anche a favore delle vergini di Vesta (Svet. *Div. Aug.* 31).

⁶⁹ Decorso il tempo assegnato potevano infatti, deposte bende e insegne del ministero, convolare a giuste nozze (Gell. *noct. Att.* 6.7).

quale erano da tempo notoriamente sottratte, quanto, piuttosto, in materia di successione legittima⁷⁰: la rottura del legame potestativo con il nucleo dei congiunti non poteva che elidere ogni vicendevole aspettativa successoria⁷¹.

La ricostruzione temporale che proietta nell'età regia la libertà da ogni forma di tutela della Vestale e del suo potere di testare sembra, da ultimo, supportata anche da Plutarco che attribuisce a Numa Pompilio la concessione alle religiose del privilegio di disporre per testamento⁷².

⁷⁰ Sul punto, in particolare, cfr.: J. GARDNER, *Women in Roman Law and Society*, London, 1986, 24 ss.

⁷¹ Gai 1.130; 3.114.

⁷² Plut. *Num.* 10.5: Τιμᾶς δὲ μεγάλᾳς ἀπέδωκεν αὐταῖς, ὧν ἔστι καὶ τὸ διαθέσθαι ζῶντος ἐξεῖναι πατρὸς καὶ τᾶλλα πράττειν ἄνευ προστάτου διαγούσας, ὥσπερ αἱ τριπαιδεῖς. Scrittore, biografo e filosofo di Cheronea, Plutarco giunse a Roma nella seconda metà del I secolo d.C. e, conosciuto Vespasiano e acquisita la cittadinanza romana, ottenne da Traiano la dignità consolare nonché, nel 117, la carica di procuratore da Adriano. Scrisse, com'è noto, sulla vita di Licurgo e di Numa Pompilio chiarendo sin dall'inizio dell'elaborato, che di entrambi – della loro vita, attività e morte – non si sarebbe potuto riferire con assoluta certezza. La biografia di Numa Pompilio, in particolare, si apre con un'ipoteca sull'attendibilità delle fonti. I risalenti registri cronologici romani, infatti, a dire del biografo, sarebbero probabilmente andati perduti in occasione del sacco di Roma del 390 a.C. e al loro posto tramandati e utilizzati dei falsi, al fine di assecondare e favorire le famiglie più importanti e autorevoli certificandone gloriose e insigni discendenze. Sulla tradizione di Numa Pompilio, inoltre, esprime rilievi e osservazioni di ordine cronologico: nato probabilmente a Curi, nel giorno della fondazione di Roma, figlio di Pompono, avrebbe sposato Tazia, figlia unica di Tito Tazio, morta dopo dodici anni di matrimonio. Uomo mite, chiamato al regno a circa quarant'anni, non sarebbe stato semplice persuaderlo a prendere le redini di una città che perseguiva l'espansione attraverso la guerra. Sciolta la guardia del corpo creata da Romolo, avrebbe istituito però, con plausibile attendibilità, il flamine quirinale – in aggiunta ai flamini di Giove e di Marte – nonché i pontefici con le specifiche funzioni di sovrintendere al culto pubblico, amministrare quello privato e controllare la

4. *Il ruolo pubblico della sacerdotessa*

La sfera d'azione delle appartenenti al collegio delle Vestali si esplica secondo un'estensione sconosciuta e impraticabile al resto delle donne. Questa specialità eccezionale è ovviamente riconosciuta e disciplinata dal diritto. Stando ad Aulo Gellio è l'emanazione della *lex Hortensia* a fornire una prima regolamentazione e ad aprire uno spaccato sul microcosmo chiuso delle sacerdotesse che si ripercuote in maniera diretta e indiretta sul mondo esterno⁷³. La peculiare condizione delle sacerdotesse le assimila più alla sfera giuridica maschile che a quella femminile. Gli antichi costumi fanno risalire alla presunta legge Orazia l'origine del regime normativo delle vergini consacrate alla dea Vesta, attribuendo a esse uno *status* che avrebbe consentito di fare testamento e di testimoniare in giudizio – uffici, come sappiamo, preclusi alle donne – a fondamento di uno *ius singulare* riconosciuto *ab antiquo* alle esponenti del collegio⁷⁴. Una specifica legge, infatti, avrebbe chiarito definitivamente i connotati giuridici della figura sacerdotale femminile ponendo in essere una regolamentazione anche sulla formula sacramentale di investitura, puntualmente rimessa al pontefice massimo. In altri termini, si può ipotizzare che il primo riconoscimento delle prerogative spettanti alle religiose sia stato opera di un legislatore repubblicano che avrebbe finito con il

condotta delle Vestali, titolari di onori e di prestigiose prerogative solitamente negate alle donne – o concesse solo alle madri di tre figli, di quattro se di stato libertino –, come la possibilità, appunto, di fare testamento quando fosse il padre in vita e di compiere atti legali senza tutori.

⁷³ Gell. *noct. Att.* 7.7.1-8.

⁷⁴ Sul problema della storicità della norma Orazia e più in generale delle *leges Valeriae Hortentiae*, in particolare, cfr.: A. GUARINO, *L'‘exaequatio legibus’ dei ‘plebiscita’*, in *Festschrift für F. Schulz*, I, 1958, 458 ss., ora in *Pagine di Diritto Romano*, III, Napoli, 1994, 235 ss.

formalizzare uno stato giuridico precedentemente previsto dal diritto pontificale e celato dal riserbo del collegio.

Gellio parlando di *uti quae optima lege fuit* potrebbe aver voluto richiamare proprio la presunta *lex Hortensia*⁷⁵. Sebbene già in età regia fosse probabilmente previsto per le religiose un regime giuridico differente rispetto a quello delle donne comuni⁷⁶.

Non può però escludersi che una prima regolamentazione dello *status* giuridico delle sacerdotesse possa appartenere alla realtà del diritto più arcaico, quello pontificale appunto, ovvero all'epoca predecemvirale. È altresì ipotizzabile che il mito sia anche proiezione leggendaria di un fatto storico e d'altronde la tradizione, con tutte le opportune cautele, assegna univocamente al re di Roma di origine sabina l'istituzione del sacerdozio⁷⁷, con la conseguenza che la *lex Hortensia* avrebbe sancito il momento di passaggio dallo stato di soggezione della Vestale dal re al potere del pontefice massimo. La divisione tra potere religioso e potere statale finirà com'è noto solo nel corso dei secoli con il ricomporsi, in condizioni storiche particolari, dapprima con Giulio Cesare e quindi con Augusto. I momenti fondamentali per la storia del collegio delle vergini, al pari della religione romana nel suo complesso, coincisero comunque con la formazione del culto statale e l'epoca del *princeps*. Allo stesso tempo l'ordine delle religiose ricevette la massima attenzione con la *lex Papia de Vestalium lectione*.

La storia del regime delle vergini sacerdotesse uscì dal mito giuridico con la disposizione normativa di Augusto, la cui veridicità non è messa in dubbio, e sarà introdotto il sistema della *sortitio* affidato all'assemblea popolare con la specifica funzione di

⁷⁵ Gell. *noct. Att.* 1.12.14.

⁷⁶ Gell. *noct. Att.* 1.12.1; 1.12.10.

⁷⁷ Plut. *Num.* 7.8-9, 8.13, 9.1, 9.10; Enn. *ann.* 2.120-124; Cic. *leg.* 2.19.29; Liv. 1.20.2-7; Plin. *nat. hist.* 18.2.7.

reclutare le religiose⁷⁸. L'attribuzione alla consulta del potere di scegliere e nominare le sacerdotesse si pone quale sostanziale limitazione alle prerogative del pontefice, sino ad allora titolare in via esclusiva della nomina delle singole componenti il collegio. Nello stesso tempo può rappresentare il primo momento di una fase di istituzionalizzazione laica della figura della Vestale in un'ottica di profonda rivoluzione del potere politico e di quello sacerdotale: la *lex Papia de Vestalium lectione* quale affermazione del prevalere del potere istituzionale pubblico su quello religioso nell'indirizzo della creazione di un culto pubblico, ovvero statale⁷⁹. Augusto, infatti, alla morte di Lepido aveva assunto la carica di *Pontifex maximus*, che in precedenza non aveva inteso sottrarre al triumviro.

Dopo il 12 a.C., a riprova del proprio ruolo non solo istituzionale ma anche religioso, fece dono alle Vestali della *domus publica* sul Palatino, già residenza di Giulio Cesare e del pontefice, ovvero lui stesso. In qualità di pontefice massimo avrebbe dovuto, secondo tradizione e come aveva già fatto Cesare, abitare nella *domus publica* del Foro romano, nello specifico nell'edificio attiguo al tempio di Vesta e all'abitazione delle vergini delle quali era divenuto *pater familias*. L'imperatore, però, per ragioni ideali, politiche e di governo non abbandonò la propria casa sul Palatino e preferì cedere alle sacerdotesse la *domus publica*, lì dove era stato fatto obbligo di risiedere al *Pontifex maximus* dell'epoca repubblicana e dove lui stesso avrebbe dovuto stare. Augusto sceglie di rendere pubblica parte della sua abitazione.

⁷⁸ Gell. *noct. Att.* 1.12.11.

⁷⁹ Sulla datazione del provvedimento, in particolare, cfr.: F. GUIZZI, *Aspetti*, cit., 174, che fa risalire il disposto alla metà del III secolo a.C. – età compresa fra il 300 e il 254 a.C. –, mentre propende, fra gli altri, per un'età più recente I secolo a.C., A. BERGER, *Lex Papia de Vestalium lectione*, in *RE*, 7, 1940, 402.

Trasferì inoltre allo Stato, avendo l'obbligo di abitare una casa di proprietà pubblica, parte della propria *domus* palatina impiantandovi un nuovo culto di Vesta: non è Augusto a scendere nel Foro ma la dea salire sul Palatino. L'immaginario collettivo non può che rimanerne colpito. Lo straordinario e storico avvenimento ricevette crisma di ufficialità, come confermano il calendario Ceretano e i Fasti di Ovidio, il giorno 28 del mese di aprile dell'anno 12 a.C.⁸⁰ L'imperatore, a ogni modo, accordò alle sacerdotesse particolari e manifesti favori, tanto da dolersi di alcune resistenze nelle famiglie aristocratiche a donare le loro figlie al culto della dea⁸¹.

Fu ancora Augusto a depositare presso le sacerdotesse il suo testamento redatto prima di morire, custodito e successivamente riconsegnato assieme a tre rotoli sigillati. Svetonio racconta del principe che, dopo avere elaborato il proprio atto di ultima volontà, lo consegnò alle vergini Vestali che ne curarono la custodia per un anno e quattro mesi, ossia fino al momento delle morte⁸². Le

⁸⁰ Sulla questione di Augusto e la costruzione del tempio sul Palatino, discussioni intorno al problema, argomenti a supporto delle differenti tesi e richiamo a fonti giuridiche, archeologiche, topografiche e indicazioni bibliografiche, in particolare, cfr.: F. CAPRIOLI, *'Vesta aeterna': L'Ædes Vestae' e la sua decorazione architettonica*, Roma, 2007.

⁸¹ Svetonio in argomento, infatti, riferisce che al tempo aumentarono numero, prestigio e privilegi dei sacerdoti e, in particolare, delle Vestali. Ricorda, inoltre, che in caso di decesso della religiosa e di scelta della sostituta, in presenza di forti resistenze dei cittadini a dare in sorte le loro figlie, l'imperatore giurava che avrebbe offerto le proprie nipoti se solo avessero avuto l'età adatta (Svet. *Div. Aug.* 3.1).

⁸² Svet. *Div. Aug.* 101: *Testamentum L. Planco C. Silio cons. III. Non. Apriles, ante annum et quattuor menses quam decederet, factum ab eo ac duobus codicibus, partim ipsius partim libertorum Polybi et Hilarionis manu, scriptum depositumque apud se virgines Vestales cum tribus signatis aequae voluminibus protulerunt. Quae omnia in senatu aperta atque recitata sunt.*

religiose, depositarie della fede privata, finirono con il preservare non solo importanti atti stipulati da e tra privati ma anche trattati di alleanza di evidente valenza pubblica. Cassio Dione, in particolare, ricorda che il trattato di Sesto Pompeo con i triumviri venne consegnato alle sacerdotesse⁸³ e, quindi, da loro l'avrebbe successivamente ottenuto Ottaviano dopo la rottura con Pompeo⁸⁴. Il ruolo pubblico delle sacerdotesse è quindi una componente essenziale dell'esercizio del potere e della sua manifestazione, con ricaduta prima istituzionale e poi ancora sociale, con scontato radicamento.

Le Vestali resisteranno, per solennità e sommo prestigio, di più e meglio di altri ordini religiosi al vento del cristianesimo che finirà, comunque, con lo spazzar via progressivamente la vecchia religione e tutto ciò a essa ancorato. La considerazione sociale le tenne al riparo fino al IV secolo. Ma con l'Editto di Tessalonica e con l'assunzione del cristianesimo come religione di Stato, il destino del culto e delle sacerdotesse fu segnato⁸⁵. Con Celia Concordia declinò definitivamente l'epopea delle Vestali⁸⁶.

Il cristianesimo dei primordi, con la sua portata devastante sull'assetto stesso dell'impero romano, fu costretto però necessariamente a sostituire un sistema con un altro attraverso la stratificazione progressiva per smorzare la propria potenza impattante. Non può, infatti, rimuovere in maniera drastica tutto ciò che arriva dal vecchio mondo, pur rappresentando una cesura talmente netta con il passato da risultare rivoluzionaria, perché ne

⁸³ Cass. Dio 48.37.

⁸⁴ Cass. Dio 48.12.37.46.

⁸⁵ CTh. 16.1.2 pr. (*Imppp. Gratianus, Valentinianus et Theodosius*, a. 380).

⁸⁶ L'ultima Vestale di cui abbiamo notizia che nel 394 d.C. si scaglierà, con terribili maledizioni e anatemi, contro la principessa Serena, moglie del *magister militum* di origine gota Stilicone e figlia dell'imperatore d'Occidente Onorio (Zos. 5.38.1-5).

scardina i perni e ne sradica le fondamenta. È in quest'ottica che la religione che Costantino decise di adottare plasma se stessa con un'opera di eclettismo che prima assorbe e poi sostituisce il paganesimo. Il culto delle Vestali e l'anomalia della figura femminile che si ergeva al di sopra della considerazione per sesso entrano nell'orbita del cristianesimo sotto la duplice forza dell'erosione del vecchio e della sedimentazione del nuovo. I provvedimenti degli imperatori, a partire dal 380, svuotarono di linfa, in questo modo, non solo il culto di Vesta, diventato antistorico (per quanto ancora componente dell'identità romana non ebbe la forza di opporsi alle idee della nuova religione), ma le stesse donne che alla dea si erano dedicate: la rinuncia alla loro femminilità – missione sacra di custodia del fuoco perenne e castità come esteriorizzazione dell'intangibilità – era stata compensata con il prestigio sociale e con privilegi, anche di diritto, sconosciuti alle donne romane. Per il principio dei vasi comunicanti, il vuoto fu colmato dalla religione monoteista, anch'essa con una componente femminile che si dedica – o viene dedicata – a Dio.

Anche in questo caso la rinuncia alla femminilità, con il voto di castità, stavolta perenne, rispondeva in qualche modo al principio astratto dell'invulnerabilità: non poteva essere profanato ciò che è consacrato. Da ultimo, e in ragione di quella forma di disgregazione dell'antico e della stratificazione del nuovo, Giustiniano con un provvedimento del 533 sancì in caso di rapimento della religiosa l'applicazione della pena capitale, previa tortura, e della sanzione patrimoniale accessoria dell'*amissio bonorum* per il rapitore, riservando alla donna, quale presunta incolpevole, l'impunità; mentre per l'ipotesi di concorso vengono irrogate la morte e l'*amissio bonorum* per entrambi i rei, e in caso di complicità la morte della donna votata a Dio *citra sexus discretionem*⁸⁷.

⁸⁷ C. 1.3.53.1-5 (*Imp. Iustinianus*, a. 533).

In età giustiniana la disciplina non subì modifiche rispetto al passato, essa richiamava la linea di rigore di Costantino il Grande formalizzata nel provvedimento contenuto in CTh. 9.24.1. La donna è soggetto passivo del crimine ed è responsabile nei casi di complicità o di omessa denuncia. Nel 533 l'imperatore, diversamente dal legislatore che l'aveva preceduto, mantenne però l'impunità e la scusabilità della rapita, laica o religiosa, purché non fosse soggetto attivo del crimine. Nessun rilievo assume la possibile prestazione del consenso al fatto criminale, la donna non viene inclusa nella previsione e non è responsabile dell'azione delittuosa e non è soggetta alla pena; le ragioni dell'illecito le sono estranee, la caduta *in tantum dedecus* effetto di circonvenzione e istigazione (... *odiosae artes*) del rapitore, tenuto con il proprio patrimonio da devolvere alla vittima a risarcire il torto arrecato (CI. 9.13.1 [*Imp. Iustinianus*, a. 533]).

La disciplina ebbe, com'è noto, una durata ultradecennale, cioè sino a quando l'imperatore di Bisanzio nel 546, per eventi e ragioni certamente difficili da indicare con precisione, modificò il discrimine selettivo di genere facendo accedere a pieno titolo la religiosa nell'ambito del crimine. La rapita perdeva i propri averi in favore del luogo sacro in cui era accolta e, quanto alla pena afflittiva, fu sancito per rapitori e concorrenti la morte a mezzo decapitazione e per la santimoniale la detenzione a vita con internamento nel monastero: la *mulier* religiosa da soggetto passivo del crimine, incolpevole e impunito nel 533, divenne colpevole e punita nel 546 con la grave pena personale afflittiva⁸⁸.

La donna che entrava in convento e si faceva monaca rinunciava al mondo esterno per il mondo spirituale. Acquistava sicuramente un ruolo sociale che va oltre la consacrazione, perché in qualche modo veniva sottratta alla generalità e alle limitazioni

⁸⁸ Nov. 123.43.

alle quali la donna deve soggiacere. Cambiarono però i privilegi accordati a suo tempo alle Vestali – sebbene permanevano la castità e, per l'ipotesi in cui la donna abdicasse alla purezza, la pena personale afflittiva – di cui non troviamo eredità specifica. Erano mutati i tempi: non è ravvisabile una pura e semplice trasmissione di 'poteri' e di 'diritti', ma sono evidenti una rivisitazione e un aggiornamento degli stessi.

L'eredità spirituale è la dimensione parallela della vita civile, che non è solo quella religiosa. Il cristianesimo non si affermò per l'editto di Costantino – questo fu solo l'atto storico di cessazione delle persecuzioni – ma per la capacità di penetrare nei gangli della società romana, ora in maniera diretta ora in maniera mediata. La mediazione è appunto il parziale sincretismo sulle figure delle sacerdotesse e delle quali le Vestali sono state l'emblema più radicato e più resistente. Queste preserveranno però un ruolo peculiare nell'ambito della comunità proprio per l'anomalia della loro condizione che non può e non deve confondersi con quella delle altre religiose, vergini e caste, quali le monache cristiane: la loro verginità, a differenza della purezza delle sacerdotesse della dea Vesta, rimane immagine riflessa di perdute perfezioni e purezze, di uno stato primordiale consumato e da riconquistarsi a fatica e a prezzo di sacrifici e rinunce⁸⁹.

5. Conclusioni

La Vestale è quindi un simbolo, forse persino a sua insaputa. Incarna ciò che alle altre donne è precluso, proprio per l'esclusività della missione religiosa che la pone al di fuori di ogni

⁸⁹ In argomento, cfr.: P. BROWN, *Il corpo e la società. Uomini, donne e astinenza sessuale nei primi secoli cristiani*, Torino, 1992, 5 ss.

considerazione di genere. La sua eccezionalità travalica la sfera spirituale per investire il mondo esterno, quello materiale, sia dal punto di vista della società romana sia soprattutto delle sovrastrutture normative che la sorreggono e le forniscono l'identità attraverso le regole nelle quali o ci si riconosce o si è comunque obbligati a osservare. La sacerdotessa che si è dedicata o è stata dedicata al culto di Vesta è espressione di una specialità che la pone al di fuori e oltre le regole che disciplinano ruoli, competenze e diritti della società romana. Se andiamo ad analizzare le peculiarità che fanno della Vestale una figura *sui generis* è opportuno non rimanere nel ristretto ambito della rispondenza o meno al vero che il richiamato privilegio del *ius testamenti faciendi* alle sacerdotesse risalga a un disposto regio o alle *duodecim tabularum leges*. L'interpretazione più corretta e più rispondente agli interrogativi sollevati dalla questione è che questo fattore è ritenuto credibile alla fine del II secolo a.C. e viene riportato come acquisito nel II secolo d.C. Ciò ci porta a considerare la specialità delle donne votate al culto di Vesta non legata a una particolare epoca storica, ma intimamente connessa all'*idem sentire*, all'appartenenza alla comunità come fattore fondante.

Il nucleo della comprensione del fenomeno non sta nella perimetrazione cronologica e nel cardine della veridicità, quanto piuttosto nella *ratio* di attribuzione alla Vestale della sua sfera di privilegi che sormontano l'appartenenza al *genus* femminile. Inquadrando il problema in questi termini, diventa irrilevante se il provvedimento normativo sia stato realmente adottato da Numa Pompilio e successivamente riportato nella legislazione decemvirale, perché esso risulta armonizzato al sistema istituzionale romano e con la percezione comune: le sacerdotesse sono cosa diversa rispetto alle donne del tempo, per quanto e nonostante siano esse stesse donne. La religione si pone su un altro piano rispetto alla società ed è essa a influenzarla, non viceversa.

Ecco perché il cristianesimo, che pure ha una portata devastante sulle basi della società romana, ha bisogno di tempo e di cautele per sovvertire quell'ordine e sostituirlo con un altro basato su altri elementi identitari. La donna religiosa persiste nell'essere in un microcosmo distinto dall'universo femminile, ma non prescinde totalmente da esso. Chi è votata alla divinità coltiva alcune delle virtù proprie della matrona: la prima si dedica alla divinità come la seconda si dedica alla famiglia e al marito, ambedue sono tenute a una condotta morale specchiata, ma tra di esse il confine spirituale e quello materiale non è facilmente permeabile. La concessione alle Vestali del *ius testamenti faciundi*, sia stata o meno riconosciuta da una legge regia e prevista già dalle XII tavole, ci conferma che questa palese eccezione non è avvertita in maniera distonica né dall'apparato giuridico né dalla società romana. Il momento storico diviene irrilevante, poiché la regola di favore non si pone in contrasto con il sistema normativo. Casomai dà esca al dibattito giurisprudenziale e lievito all'analisi interpretativa. Le Vestali incarnano una spiritualità che è inscindibile dall'identità romana e appunto per questo ciò che è loro proprio non può e non deve essere isolato dal contesto generale. Alle sacerdotesse è chiesto di preservare la purezza in tutte le forme, dall'integrità fisica alle cerimonie rituali, a simboleggiare l'intangibilità di Roma e del suo popolo, che si ritiene faro del mondo da illuminare con la sua civiltà. Le donne dedicate a Vesta dedicano la loro verginità e la loro castità come fossero manifestazioni di incontaminazione.

Il complesso delle norme e dei riti che disciplinano la missione delle Vestali rispecchia la loro funzione pubblica. Le matrone osservano i cerimoniali del culto dei Lari e Penati domestici, di dimensione privata, come custodi della *gens* per linea maschile, le Vestali curano il fuoco sacro, dimensione generale dello Stato, che non concede a esse alcuna forma di distrazione: un rigore inflessibile ricompensato con privilegi straordinari. La

donna che veniva consacrata a Vesta, al momento del passaggio alla dimensione religiosa, diventava qualcosa di diverso dall'appartenere al sesso femminile. Non è casuale che il giorno del passaggio da uno *status* all'altro cambiasse anche nome, assumendo quello di Amata.

Gell. *noct. Att.* 1.12.14: *Amata inter capiendum a pontifice maximo appellatur, quoniam, quae prima capta est, hoc fuisse nomine traditum est.*

L'identificazione derivante dalla nascita trasfigurava in quella della consacrazione, che la elevava al di sopra del consueto e della prassi. E su questa diversità esisteva una completa identità di vedute, che il sistema giuridico rispecchia e tutela. Vesta non è affatto una dea marginale nel Pantheon di Roma, e infatti il suo rito è talmente radicato da essere tra gli ultimissimi a estinguersi con il cristianesimo. La specialità di cui godevano le sue sacerdotesse ribadisce il regime eccezionale di cui godono e, allo stesso tempo, la regola cui soggiacciono le altre donne. Non esiste infatti alcun dibattito giurisprudenziale a inficiare l'elemento apparentemente dissonante dal quadro generale. Ciò sta a significare che esiste una piena condivisione dello stato di fatto delle Vestali, senza necessità di dover risalire al momento storico preciso in cui il monolite di inferiorità sessista è stato scalfito per questa figura femminile certamente *sui generis* e non assimilabile a nessun'altra. L'investitura è sociale, oltre che religiosa, e la piena condivisione rende inutile qualunque distinguo. Diventa pertanto assurdo prefigurare che la Vestale possa essere oggetto di una qualsivoglia forma di tutela, perché la stessa andrebbe a intaccare lo *status* speciale che la isola dalle altre donne e la pone al di sopra. L'unica tutela astrattamente ipotizzabile sulle sacerdotesse è quella della dea alla quale sono votate, ma questo trasferisce nel sovrannaturale un istituto giuridico positivo che non può così esplicitare le sue finalità in un

campo di applicazione che non è il suo, riferendosi per definizione al consorzio umano. Questo, di conseguenza, non avverte il privilegio accordato alle Vestali come un *vulnus* al sistema socio-istituzionale, ma come una sua conferma. La sacerdotessa è inviolabile nel suo complesso e questa intangibilità trova ulteriore tutela nella legge anche quando sembra che essa ne sia esclusa. La Vestale non è al di fuori della legge, perché è altra cosa. Il diritto, quindi, per proteggerla non può richiamare la sua natura di donna, che le deriva dal sesso femminile, ma ribadire la sua nuova natura di sacerdotessa. Diversa, speciale, al di là delle regole, una donna che, pertanto, non ha bisogno di rivendicare un ruolo, perché le si riconosce *ab origine*.

ABSTRACT

La cultura giuridica romana circoscrive l'universo della donna entro un perimetro nel quale essa deve esercitare in maniera esclusiva le qualità che ne fanno una buona moglie e una buona madre, a garanzia delle fondamenta etiche e di sangue di Roma. Il mondo antico, di convinto stampo conservatore, mira a difendere come immutabili i cardini della riservatezza e del silenzio propri del modello astratto della *mulier* che cura la casa familiare e la sua *castitas*: valori condivisi e da preservare. Le fonti dell'età del principato sembrano dimostrare però che tale ideale di donna convivesse con realtà femminili che ne assorbono solo alcuni limitati e marginali aspetti. Le giovani che venivano consacrate a Vesta, al momento del passaggio alla dimensione religiosa, diventavano, invece, qualcosa di diverso dall'appartenere al sesso femminile. La religiosa è espressione di una peculiarità che la pone fuori e oltre le regole che disciplinano ruoli, competenze e diritti del mondo romano: la Vestale è una figura *sui generis*.

The roman legal culture restricts the woman's universe within a perimeter in which she must exclusively have the qualities that make her a good wife and a good mother, so that she will guarantee the ethical foundation and blood of Rome. The ancient world, that was surely conservative, seeks to preserve as immutable the cornerstones of confidentiality and silence based on the abstract model of the *mulier* who looks after the family home and her *castitas*: shared values to be preserved. The sources of the age of the principality seem to show that this ideal woman only corresponds with some limited and marginal aspects to the female reality. The young girls that were consecrated to Vesta, during the transition to the religious dimension, became, instead, different from belonging to the female sex. The religious woman is the expression of a specific nature which places her outside and beyond the rules governing the roles, responsibilities and rights of the Roman world: the Vestal is *sui generis* figure.

Parole chiave: *castitas*, *mulier*, Vesta, Vestale.

Key words: *castitas*, *mulier*, Vesta, Vestal.

LUIGI SANDIROCCO

Professore aggregato di Diritto Romano e Diritti dell'Antichità

Università degli Studi di Teramo

E-mail: lsandirocco@unite.it

